فهرست الجزء الثاني من كتاب المواقف

صحيفه

صحيفة

تمت فهرست الجزء الثانى

كتاب المواقف

في الوعظ والإرشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه ونفعنا به آمين

[illegible]

لو كنت تعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما تقول عذلتكا
لكن جهلت مقالتي فعذلتني وعلمت أنك جاهل فعذرتكا

ذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان [illegible] الإمام الجليل ابن أحمد رحمه الله تعالى، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق، مع كل جاهل منكر متعنت.

هذا كتاب لو يباع بوزنه ذهباً لكان البائع المغبونا
فاحذر وقيت من إعارة مثله حذراً ولو وضعوا لديك رهونا
إن الكريم كتابه كحريمه في الصون مستوراً ومكنونا

قد طبع هذا الكتاب الوحيد في نوعه، الفريد في مجموعه، على نفقة حضرة [illegible] الجليل السيد [illegible] هاشم [illegible] صاحب السعادة أحمد فؤاد [illegible] مجلس [illegible] المملكة المصرية [illegible] الدولة [illegible] حالاً. [illegible] الإمام [illegible] العلماء [illegible] الإسلامية.

الجزء الأول

في مذاهب الإسلام

١٩
٢

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه أستعين

الحمد لله وصلى الله على مولانا محمد وآله

(الموقف المائتان ثمانيه وأربعين)

قال تعالى: ﴿ويضرب الله الأمثال للناس﴾، وقال تعالى: ﴿إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها﴾، وقال: ﴿وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون﴾، أخبر تعالى أنه يضرب، أي يبيّن فإن الضرب هنا البيان، بالأمثال للناس ما غاب عنهم من الحقائق الإلهية، والمعاني الربانية، فإن المثال يحصل به التوصّل إلى المعنى. ولا يشترط في المثال مساواته للممثل له من كل وجه بل يكفي الوجه الواحد، والمراد بالناس المعنيين بهم الأمثال الذين لم يبلغ بهم حد معرفته. فالأمثال مضروبة لمن كملت إنسانيته وغلبت حيوانيته. لا لمطلق المسمى إنسانا، فإن من المسمى إنسانا ما هو حيوان، والناس موضوع للجمع، وواحده إنسان من غير لفظه. وقد ضرب الحق تعالى الأمثال بأقواله وأفعاله، وضرب المثل بالفعل أوضح في الفهم وأبين في التوصيل، ونهى تعالى عباده أن يضربوا له الأمثال، قال: ﴿فلا تضربوا لله الأمثال﴾، أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع الله فإنه جامع للمتقابلات من المتضادات، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات، وذلك من خواص الألوهة وهو واحد فلا يوجد له مثال، بخلاف غيره من الأسماء الخاصة. ووعد تعالى من آمن بما ضربه من الأمثال تعليما لمن علّمه الله ذلك من نبي وولي بأنه من عليه يعلمها في ثاني حال برفعه من درجة الإيمان إلى درجة العلم التي هي أعلى درجة من الإيمان، فقال: ﴿فأما الذين آمنوا فيعلمون﴾، أي سيعلمون أنه أي المثال الحق من ربهم حيث أنه مثال الممثل له حق ثابت، وذم تعالى من لم يؤمن بذلك، فقال: ﴿وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا﴾، وذلك أنهم جهلوا الممثل له فاحتقروا المثال فاعترفوا أن العالم ظل الحق،

تعالى ولا علموا أن العالم كله اسمه الظاهر وأنه تجلياته وظهوراته ومثالاته
وتمثلاته لحقائق ألوهيته ، المعوضة لها فوقها إلى العرش إلى الهباء ، فكل العالم
العلوي والسفلي أمثال لما في الحضرة الإلهية العلمية من الحقائق والرقائق
الكليات والجزئيات وجعل تعالى معرفة الإنسان نفسه ضرب مثال لمعرفته
ربه ، فلو لم يعرف نفسه عرف ربه كما ورد في الخبر الذي صححه الكشف ؛
وإن قال بعض الحفاظ إنه من كلام أبي بكر الرازي ، ثم أحالنا تعالى إلى التفكر
في أمره إنما بالنظر في أنفسنا وفي السموات وفي الأرض ، حيث يقول ، أو لم
يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض ، وقال ، وفي أنفسكم أفلا
تبصرون ، وقال ، انظروا ماذا في السموات والأرض ، يعني من حيث أنها أمثلة
لما في الحضرة الإلهية من الحقائق والمعاني لا من حيث هي أنفس وسماوات
وأرض ، ولذا قال ، انظروا ماذا ، وقال ممتنا على خليله إبراهيم عليه الصلاة
والسلام ، وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من
الموقنين ، وملكوت كل شيء هو باطنه وما تضمنه من الدلالة والمثالية
والموقن الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبهة وليس ذلك إلا من
علم بواطن الأشياء وحقائقها ، وأما من كان علمه مقصورا على ظواهر
الأشياء وصورها التي هي كالصدف على الدر فعلمه عرضة لكل شبهة ،
وعرض لكل شك ، ولا إيمان له ، فالأكوان نصبها تعالى أمثالا ليتوصل
بها إلى المعاني الإلهية الباطنة [illegible] ووقف مع المثال ضل
وحار [illegible] ، أي بالمثال
كثيرا وهو الواقف مع المثال [illegible] ، فإنما عرف أن
الدر وراء الصدف ، فهو [illegible] ، أي بالمثال

كثيرا وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبر من المثال الى الممثل له ، لأنه
تعالى ما خلقنا الا لعبادته تعالى والعبادة من غير معرفة المعبود محال ؛ فخلق
العالم لمعرفته به تعالى وعبادته ، فالآثار دالت على المعاني الآلهية ، والحقائق
الربانية ، والمعاني الآلهية دالّت على ذات الاله الرب المعبود تعالى ، وما اتصل
به ؛ أي بالمثال ؛ الا الفاسقين ، والفسق لغة الخروج وهم الذين خرجوا عن
انسانيتهم جملة واحدة إلى أسفل سافلين ، فان الكل بني آدم خلق في أحسن
تقويم ؛ وهي الانسانية الحقيقية ، وفطرة الله التي فطر الناس عليها ثم رده
تعالى أسفل سافلين بحكمة حكم الحكمة وأسر العقل المعاشي فان العقل
عقال عن الرقي الى إدراك الأمور الآلهية التي فوق طوره. ولذا قال ، وما
يعقلها إلاّ العالمون ؛ وما قال ، وما يعلمها الا العقلاء ، إذ استمداد الامور
الكونية ومناسبتها للحقائق الآلهية خفي عن العقول لا تدركه آلاتها وما
كان فوق حدها المحدود لها ، لا حيلة لها في الوصول اليه واكتسابه ، وإنما
لها أن تتوسل بالأعمال الشرعية وتستمد الاستعداد الجزئي ، وتنتظر
الوهب من الوهاب تعالى ، فانها علوم وهب ؛ لا علوم كسب ، وهو
المسمى بالعلم اللدني ؛ إشارة إلى قوله ، وعلمناه من لدنا علما ، فعلم
هذا العلم متقدم على تعقله ، فاذا وردت هذه العلوم من الواهب عقلها العقل
وصارت عنده من المعقولات بل من البديهيات بعد ان كان لا يتصورها ولا
يحوم حول حماها بل ينكرها أن سمعها ، ولما كان موضوع هذا الموقف التمثلات
والتطورات التي هي أمثلة وتجليات توصل الى تجليات أدخلناها في قالب
المثال لتسهيل تصورها وتحصيل ما أردناه لاخواننا من معرفة التجليات ،
وإياك ثم إياك أن تتوهم وتتخيل فيما أذكره في هذا الموقف تشبيها عقليا أو

عقلا وحلولا واتحادا أو سريانا أو امتزاجا أو ارتباطا أو اتصالا أو انفصالا . أو مماثلة أو مقارنة أو تقدما أو تأخرا أو قبلية أو بعدية أو كيفا أو كما أو معية أو أينا أو متى أو تركيبا، فمن توهم شيئا من ذلك سقط في مهواة من التلف على أم رأسه

(وصل)

لما كان العالم هو الاسم الظاهر وكان الانسان من بين سائر العالم جامعا بين الاسم الظاهر والباطن كان له الشرف فهو أشرف المخلوقات وأكملها، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالانسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الالهية والكونية فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى، ليس كمثله شيء، فمعنى تعالى مثلية شيء أو للانسان، فمعنى الكاف طريقان عند أهل الله الزيادة وعدم الزيادة فعلى زيادة الكاف يكون المعنى ليس مثل الحق تعالى شيء، لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صح للوجود مثل لصح أن يطلق عليه اسم الوجود، والوجود واحد لا ثاني له فلا مثل له أو يكون المنفي هي المثلية المطلقة وهي المساواة في جميع الصفات النفسية لا المثلية اللغوية، وأما على أن الكاف غير زائدة وهو ما عليه جمهور أهل الطريق سادة هذه الأمة المحمدية فهما طريقان أيضا، والمثلية ثابتة على كلا الطريقين الأولى أثبت له تعالى مثلا وهو الانسان الكامل، ونفى أن يماثل هذا المثل فيكون مساق الآية نفي المثل لمثل الحق تعالى، وهو الانسان الكامل، إذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الالهية التي ... العالم أعلاه وأسفله جواهره وأعراضه، ومن حيث أيضا أنه جامع للحقائق الكونية فالمقولات العشر التي تجمع العالم كله موجودة في العالم ... في الانسان، فالانسان ...

نسبة يدخل بها إلى العالم فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها وما
سوى الإنسان لا يقبل ذلك فالحق تعالى له القدم وما له دخل في الحدوث
والعالم له الحدوث وما له دخل في القدم، والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو
مقصود بينهما فالإنسان هو رب وعبد معا من حيث أنه مخلوق مكلف ورب
من حيث أنه خليفة ومن حيث أنه خلق على الصورة الإلهية، فهو الجامع
بالأول الحقائق معنويا، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الإنسان الكامل فلهذا
سماه شيخنا إمام العارفين بالله محيي الدين الحاتمي بالإنسان الكبير وبالعالم الكبير،
ويسمى العالم عندنا الإنسان الكبير والإنسان الصغير، قال لي شيخنا محيي الدين في
واقعة من الوقائع إن الله خلق الإنسان الكامل لما ظهر به تعالى، وخلق العالم
للإنسان الكامل لما ظهر به أي الإنسان فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان،
ولأجله، وحيث كان العالم مخلوقا للإنسان والإنسان مخلوقا لله تعالى كان
العالم مخلوقا لله وذلك الكلام جرى بيننا فإنه حضر بين أيدينا مؤلف من
مؤلفات شيخنا رضي الله عنه ففتحناه فإذا أوله الحمد لله الذي خلق العالم له،
وما به العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في
الأرض جميعا منه، والإنسان مخبره الأسماء في ظهوره وما به بقاء ظهوره،
فالخطاب للإنسان، فأجاب رضي الله عنه بما معناه لما كان الأمر على ما ذكرنا
أضيف تعالى مواله، وتلك الأمثال نضربها للناس، وقوله خلق الله السموات،
وهي كل ما علاه والأرض وهو كل ما سفل بالحق، نسبت الحق المخلوق إذ
من أسماء الإنسان الكامل الحق المخلوق به، والأرض إلا الجمعية الإنسانية
الأكملية المحمدية، أخبر تعالى أنه خلق السموات والمراد كل ما علا من الأفلاك
والأملاك والأرض، والمراد كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولد منها

لتفصيل مجمل الحق الذي خلق لأجله ويتميز منهم ويظهر خفيه، وهذا بحسب الخلق الأولي الغيبي العلمي فإن الإنسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الإيجادي العيني الشهادي من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية فالإنسان متأخر اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها فكان مختصرهما، وهما مطولاه ولذا قال تعالى: لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس، لأنهما كالأبوين للإنسان من حيث الصورة الظاهرة، لا أنهما أكبر مقدارا فإنه إخبار بمعلوم وجل تعالى أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرا فإنه خلاف ما هو الأمر عليه ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السموات وهو ما علا من الأرواح والأفلاك والأملاك أبانا العلويات، وإن الأرض وهو ما سفل من العناصر والأركان أمهاتنا السفليات، والطريق الثاني أن يكون مساق قوله: ليس كمثله شيء ليس مثل مثله شيء أي لا يكون لمثل مثله تعالى مثل فالمراد إثبات مثل له تعالى، وإثبات مثل ونفي المثل من هذا المثل وهذا أوضح، لأن الكاف اسم بمعنى مثل فيكون هنا مثلان مثل مثبت ومثل منزه عن المثل فإن المثل المثبت هو العالم غير الإنسان، ولكنه مثل غير كامل إذ العالم ليس بمثل كامل إلا باعتبار دخول الإنسان في جملته، فإن العالم إنما كمل بالإنسان الكامل وما كمل الإنسان بالعالم والعالم مثل للحق تعالى فإنه محل ظهوره تعالى بأسمائه العليا وحقائق نسبه الحسنى، فكل حقيقة كونية كلية هي مظهر حقيقة إلهية كلية، وكل حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة إلهية جزئية، وأما المثل المنزه فهو الإنسانية الكمالية كآدم عليه الصلاة والسلام ومن ورثه من أولاده الذين استخلفهم الله تعالى فإن الملائكة لم يزل تستجد أن يظهر بالصورة الإنسانية الكمالية

كما سجدت لآدم فالانسان الكامل من حيث أنه آخر موجود من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل ، وليس للانسان الكامل مثل ، فانه ظهر بالانسان الكامل من الأسماء الآلهية ما لم يظهر بالعالم ، فالانسان الكامل مثل بسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه ومثل بفتح الثاء لأن المثل هو ما يمثل به الممثل له في الادراك والحق تعالى متمثل بالانسان الكامل ، ولهذا كان من أسمائه صورة الآله فانه مستعد للظهور بجميع الأسماء الآلهية على مقابلها ومخالفها كما ظهر الحق بها ، ولانه لما توجه الحق الى خلقه بيديه شمل جميع الأسماء الآلهية والحقائق الكونية والعقل الأول لما توجه الحق الى خلقه خلقه بأمره ، وهو كن ، فحمل علوم الكون الى يوم القيامة ، والانسان الكامل هو المثل الأعلى قال تعالى ، وله المثل الأعلى في السموات والأرض ، ثم نعته بالعزيز الحكيم ، فمن كان نعته العزة والمنعة عن أن يعرف أحد ماهيته وأوصافه ، ووصفه الحكمة ومعطي على ما ينبغي ، ويحكم على الوجه الذي ينبغي ، وهو المثل الأعلى للحق ظهر به تعالى المدارك النورانية فهو مرآة الحق تعالى ومرآة العالم فمن رآه رأى الله تعالى ورأى العالم ، ومن عرفه عرف الله وعرف العالم ، وبهذا ورد من عرف نفسه عرف ربه ، وأقول من عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربه وعرف العالم لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق تعالى ، قال تعالى ، سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، فآيات الآفاق هو كل كون خرج عن الانسان في العالم الأعلى والأسفل ، وآيات الأنفس هو ما دخل في الانسان من الحقائق الكونية المستندة إلى الحقائق الآلهية حتى يتبين لهم أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس انه ما رأوه في الآفاق والأنفس لا بحلول ولا اتحاد ، ولا شيء مما تخيله العقول

السليمة ، وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ ، وكظهور الظل عن ذي الظل لأن التجلي موضوع للرؤية ، ولذا قال بعضهم ، وقد فعل وليس ذلك إلا بتجليه في الآفاق والأنفس ، وليس تجليه في الآفاق بمغاير لتجليه في الأنفس ، وإنما ذلك بمثابة المفصل من المجمل وما ظهر بالحقيقة الانسانية التي هي عبارة عن الصورة الرحمانية على الكمال ، سوى محمد صلى الله عليه وسلم ، فانه ظهر بها على الوجه الأكمل ، الأفضل الأشرف ، إذ هي حقيقته وغيره من الأنبياء والكمّل من ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام ، حصل التكمل في واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الالهي وإن اشتركوا كلهم في الكمال النبوي والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي

(تنبيه)

وصف الانسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الانسان الحيوان ، فان لم يشر بهما ظاهر بدعوى حيث أن الانسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام ، نكوّن الأشياء عنه بقوله ، كن أو قوله ، باسم الله شيء ، يعطي ويذل ويعز ، ويعطي ويمنع ، ويولي ويعزل ، ومع هذا الاقتدار الذي أعطاه وهو في مقام العبد الكامل الذي لا يشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا بحال . لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وحققه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله ، والانسان الحيوان لا شيء له من هذا أصلا مشاركة ولا مماثلة بينهما فلا المماثلة . وإنما ذلك للاحتراز من الانسان الناقص ... وهو الدجال ، فانه اظهر الاقتدار بدعوى التكوين بقول كن مثل الانسان الكامل يقول للسماء امطري فتمطر ، وللأرض انبتي فتنبت ... وذلك ... بحسب دعوته الربوبية وجميع الجبروت ... على الدعوة ... الى عباده .

فان لم يحسوه ان شاء قال لأمو الهم انمسى فنامه، وان شاء قال لهما موتي فيموت حالاً ، يحيي ويميت ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حسا ومعنى، أما المعنى فلنقصه السعادة الأخروية؛ وأما الحس فلانه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافية، وفقص جلفة اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الحيوان وان كملت خلقته الشؤمى التي هي اشارة الى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق، التي أعجزت الخلائق، التي من جملتها أنه يمنعه مثل الجنة والنار، ولهذا الاشتباه في الاقتدار التكويني والانسانية جاء الوصف بالكامل لتمييز الانسان الكامل السعادتين ، الصادق الولي من الانسان الناقص السعادة الاخروية الكذاب العدو (واعلم) أن الانسان الكامل والعالم كله ليس شيء زائد على أمور معلومة أولا ؛ متصفة بالوجود ثانيا، والعلم عين العالم والمعلوم عين العلم، فآيات الآفاق والانفس الظاهرة آيات ودلالات على ما في الحضرة الآلهية من الحقائق إذ قدمنا أنه مامن حقيقة كلية كونية أو جزئية الا ولها حقيقة إلهية تقابلها . هي مستندها ومحتدها ، والحقيقة الكونية هي نعتها وظهورها، ومثالها وفرعها، فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الآلهية حرفا حرفا، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى التساوي في القيمة والنسبة، فان الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجة التي يوزن بها، وأين الذهب من الحديد وان اشتركا في الوزن والمقابلة، وقد عن لي أن أذكر بعض الكلمات من تقابل النسختين تأنيسا للاخوان ، وحرصا على إيصال العلم اليهم؛ فان أكثر سادتنا رضوان الله عليهم ذكروا تقابل النسخة الكونية أعني العالم مع النسخة الانسانية؛ وما ذكروا من تقابل النسخة الكونية والالهية إلا بعض أشياء نذرة

(فصل بل وصل)

قد أخبر تعالى أن له نفسا أي ذاتا، وأن له كلاما وقولا وكتابا، وأخبر رسوله صلى الله عليه وسلم أن له نفسا، قال: إن نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن، رواه الإمام أحمد رضي الله عنه، والنفس يستدعي مراتب بمروره وتكييفه كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول، فالذات تقابل بالذات. والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأمر بالأمر، والنهي بالنهي، والإجابة بالإجابة، والرد بالرد، والطاعة بالطاعة. فقابل ذوات العالم وهي الجواهر قوله: ويحذركم الله نفسه، ونفس الشيء ذاته، وقابل قولنا اغفر لنا وارحمنا وانصرنا قوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ونحوه من الأوامر، فإن الذي يسمى دعاء أدبا هو في الحقيقة والصيغة أمر إذ صيغته افعل ولا تفعل، وقولنا لا تؤاخذنا، لا تحمل علينا إصرا، لا تجعلنا فتنة، هو مقابل قوله لا تشركوا بالله شيئا، لا تقربوا الزنا، لا تقتلوا النفس التي حرّم الله، فإن لا التي سميناها دعائية هي لا الناهية حقيقة، وقول من قال سمعنا وعصينا، هو مثل قوله وما دعاء الكافرين إلا في ضلال، وقوله: إنما يتقبل الله من المتقين، وقوله سمعنا وأطعنا، هو مقابل قوله: أجيب دعوة الداع إذا دعان، وقوله: أجيبت دعوتكما فقبول بقبول، ورد برد، بل طاعة بطاعة، بل عبادة بعبادة؛ وقد أطلق هذه المقابلة إمام الأولياء العلماء بالله محيي الدين وهو من الخلاصة المقدس، قال فيعبدني وأعبده، وقد ورد في كتب السير أنه صلى الله عليه وسلم قال لعمه أبو طالب لما قال له يا ابن أخي ما أرى ربك إلا يطيعك، أنت يا عم لو أطعته لأطاعك، فتكلم ما في العالم من أن ينفعل وهو قبول تأثير المؤثر، وفعل الفاعل فهو بالحقيقة الربانية الإلهية وفيها الإجابة، وتسمى في الإنسان

المطاوعة، سمو الفاعل مطاوع اسم مفعول، والقابل الأثر مطاوع اسم فاعل، وما في العالم من الكم فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله ولله الأسماء الحسنى، واستمداده ومقابله للحقائق الإلهية، وما في العالم من الكيف فهو مثال لقوله كل يوم هو في شأن وقوله، الرحمن على العرش استوى، وقوله صلى الله عليه وسلم، ينزل ربنا كل ليلة الحديث، رواه البخاري في الصحيح، وما في العالم من التعدي والعالم كله متعدد فالهيولى التي هي أصل العالم عدادها الصور متباينة عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية، وأعدادها الأجسام جسمانية وأعدادها الأثر مع معنوية، فهو مثال الأسماء الإلهية التي اطلب العالم فإن تعددها انما هو آثارها كالخالق والبارئ والمصور والقادر والمريد، ونحوها ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لا تعدمت الأسماء، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما انعدم من العالم ما لم يكن له عدد، وكل ما في العالم من التقييد والتحجير وعدم الاطلاق فهو مثال ومقابل للقدرة الإلهية، فإن تأثيرها مقيد بالممكن ومقصور عليه، ولا تأثير لها في غيره من واجب ومستحيل، إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقتها وقلب الحقائق محال، وكل ما في العالم من النسب والاضافات فهو مثال ومقابل لقوله رب العالمين، مالك الملك، خالق الخلق، وكل ما في العالم من أن يفعل وهو التأثير فهو مقابل لقوله، بيده الميزان، يخفض ويرفع، وكل ما في العالم من أين وهو المكان فهو مثال ومستند لقوله، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، وقوله صلى الله عليه وسلم، كان في عماء وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني، فيظهر ثالث ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا عين الممتزجين، ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحق مع

أحوال الأعيان الثابتة ، وظهر هذا المسمى خلقا لا هو حق ولا هو خلق ، وما هو إلاّ هما ؛ وأحذر أن تتوهم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث ، أو امتزاج محدث بمحدث ؛ هيهات هيهات وكل ما في العالم من اختلاف الصور والاشكال والألوان والامزجة في النوع الواحد كالمعدن والنبات والحيوان والانسان ؛ فمستنده من الحقائق الآلهية وارتباطه بعدم تكرر التجلي الآلهي ، فانه تعالى ما تجلى لواحد بتجلٍ مرتين ، ولا لاثنين بتجلٍ واحد ، فلا بد من الاختلاف في التجلي مع وحدة المتجلي تعالى ، ولا بد من الاختلاف في أشخاص كل نوع من أنواع المخلوقات مع وحدة كل نوع بالحد والحقيقة ، وكل ما في العالم من التشبيهات والمزاوج فانه مثال لهذه الحقيقة ، وكل ما في العالم من المتقابلات فانها أمثلة مستندة للقدمين الآلهيتين اللتين تدليا إلى الكرسي ، بما ورد في الخبر الذي أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين وكل ما في العالم من الأمور التي تظهر آثارها ولا عين لها في الوجود الشهادي ، كالطبيعة وبعض صفات الانسان كالشجاعة والسخاء ونحوها ، فهي أمثلة مستندة إلى الاسماء الآلهية فانها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي ، والآثار كلها لا تنسب إلاّ إليها ، وكل ما في العالم مما يدخل على الناس السرور والطرب فيضحكون ويتباسطون كهؤلاء الذين يعملون أعمالا ويقولون أقوالا يضحك منها الكبير والصغير والعاقل وغير العاقل ، فذلك من بسط ومستنده إلى حقيقة قوله تعالى ، وأنه هو أضحك ، وكل ما في العالم من الاضداد كالخوف والرجا والقبض والانبساط والحر والبرد والحيوة والموت والليل والنهار من حيث أنهما نور وظلمة ، فذلك مثال مستند إلى الاسماء الظاهر والباطن والأول والآخر وإلى التجلي والاستتار ، وأما ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار ،

مع أنهما فى نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان وإنما ذلك بحسب الرائين لتغير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلاّ فالليل والنهار يتساويان دائما إلى قيام الساعة، فذلك مستند مثال الى تحول الحق تعالى فى الصور كما ورد فى صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجليه بصورة واستتاره بأخرى، وكل ذلك راجع الى الرائين وإلاّ فهو تعالى منزه أزلا وأبدا لا يحدث له انتقال من صورة إلى أخرى، ولا تعتريه ظهور ولا بطون ولا تجل ولا استتار، وكل ما فى العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التى لا تدرك إلاّ ذوقا فلا تعلم بالحد ولا تدرك بالرسم، مثل العلوم الذوقية، والطعوم والروايح المكتسبة من المواطن، فذلك مثال مستنده من الحقائق الالهية ما وصف الحق تعالى به نفسه من الرضا والغضب، والشوق والحب، والفرح وغير ذلك من الأحوال الذوقية فلا يمكن أن يخلق الخالق، ويفعل الفاعل شيئا لا مناسبة فيه نسبة بوجه من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبارات فقد تقرر عند أهل هذا الشأن الذين أعلمهم الله تعالى بحقائق الأشياء أن الشيء لا ينتج شيئا يكون ضده أو نقيضه قال تعالى. قل كل يعمل على شاكلته، أى على ما يناسبه لا على ما يناقضه ويضاده ولأن نتيجة الشيء هى أثره الحاصل منه فهى من لوازمه ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدا أو نقيضا له؛ وأثقل شيء على النفوس وأعظمه نفورا وأبعده قبولا من العقول الضعيفة استناد حقائق كونية، تخيل منافيها المنقول عن الحق تعالى الى حقائق الهية منها ما لا يقال ولا يطلق على الحق تعالى أدبا وإن كان حقا إذ ما كل حق يقال، ومنها ما يقال للخواص الذين ميزوا المراتب وعلموا التنزيه فى التشبيه فأعطوا كل ذى حق حقه ونزلوا كل إنسان منزلته، ولولا هذا الفرع عن إدراك أكثر العقول

وعزته عن أن تطرق ساحته أكثر الخلق ولما اشتمل عليه كلامها من الأسرار المضنون بها، لأن علماء الظاهر تنكرها وتسارع إلى ردها، لما شرعت في هذا الموقف وكتبت بعضه ورد الأمر الإلهي بالتوقف وتلا على الوارد قوله تعالى «ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه وقل رب زدني علما» فتوقفت مدة نحو السنتين إلى أن ورد الإذن الإلهي بإتمامه وتلا على الوارد قوله تعالى «فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون» فمن ذلك استنادالشرك والظلم، والغضب والتعدي، والكذب والبهتان، والذل والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق إلاهية، أما الشرك فمستند من الحقائق الإلهية قوله تعالى «إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» فشرك في الفعل بين ذات وإرادة وقول هذا إن كان الشرك أمراً وجودياً وأما إذا كان من الأعدام فمستنده من الحقائق الإلهية مرتبة الربوبية فإنها حضرة لا عين لها في الوجود الخارجي، وأما تعدد الأرباب المعبودين حسا في العالم فمستند ذلك من الحضرة الإلهية تعدد الأسماء الخاصة، فإن لكل مخلوق أي مخلوق كان إسماً خاصاً، وهو المسمى بالوجه الخاص عند سادتنا لا يشاركه فيه مخلوق آخر، فذلك الاسم هو ربه لا يعرف ذلك المخلوق غيره، ولا يتجلى له الحق بالأصالة إلا فيه، وذلك الاسم هو معبود ذلك المخلوق وهو الطالب من الاسم الجامع الله إيجاد ذلك المخلوق بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك المخلوق فلهذا تعددت الأرباب في الحس، إذ لكل مخلوق رب باطنا مستمد من الحضرة الواحدة الجامعة مرتبة أو إله الربوبية، وأما الظلم وهو أنه [illegible] اللاهوت [illegible] من الإله أن [illegible] تعالى

مطراً غزيراً فينهدم به بيت رجل صالح أعمى مقعد فقير له ذرية ضعفاء، أو امرأة على هذا النعت في محل لا راحم فيه، وكخلق النار مثلاً فيحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النعت فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فإنه فعل في غير محله اللائق به جل وعز تعالى عن الظلم. ووجه حسن هذا منه تعالى أنه حكيم، وليس من شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شر قليل. ولا يخفى عن عاقل أن إنزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان. وخلق النار فيه من المصالح ما لا يجهله أحد فلا يترك تعالى إنزال المطر ولا خلق النار ولا خلق الحديد لئلا يقتل به نبي أو رجل صالح، لا يقال الحق تعالى قادر على إيصال المنافع من غير حصول ضرر لأحد لأنا نقول الحقائق الإمكانية لها ارتباطات مع بعضها بلوازم وملزومات وتوابع ومتبوعات فهو تعالى يفعل ما يريد ويريد ما علم، وما علم إلا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، ولا يوجد شيئاً إلا كما علمه، وأما الكذب في العالم وهو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه، فهو مستند إلى ما نسبه الحق تعالى إلى عباده فقال لهم: فعلتم، أحسنتم، أسأتم، صليتم، زكيتم، ولما دقق الحق قال: والله خلقكم وما تعملون. وقال: لا يقدرون على شيء. وقال: وما رميت، وقال: فلم تقتلوهم. ووجه حسن هذا منه تعالى أن قوله على وفق علمه، والخبر على وفق العلم لا يكون إلا صدقاً فإنه تعالى علم من الإنسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وأن له قدرة أو كسباً أو جزءاً اختيارياً ولا تقوم الحجة عليه إلا بدعواه فنسب دعوته لذلك. وأما النسيان فاستناده إلى ما ورد في الخبر المرفوع إليه صلى الله عليه وسلم، أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه ويقول عبدي فعلت كذا وفعلت كذا، وليس للعبد فعل، ووجه حسنه يعلم مما تقدم.

ويفسح من سؤالك الذي عندي   وتعمله فتحسن منك ذاكا

وما في العالم من الاستعانة بالغير والاستنصار به فمستند ومثال مرتبط بحقيقته قوله تعالى، إن تنصروا الله ينصركم، يقول تعالى للمكلفين من باب الإشارة إن تنصروا الله بقبول تأثيره ينصركم على العدم بإعطاء الوجود لكم فإن علة الإيجاد مركبة من القابل والفاعل. ولولا ذلك ما وجد شيء وما في العالم من المجازات والمقابلة فمستند ومثال مرتبط بحقيقته قوله: أوفوا بعهدي أوف بعهدكم، وقوله، واذكروني أذكركم، وما في العالم من المجازات بالشر والمقابلة فهو مستند إلى حقيقة قوله، وهو خادعهم، وقوله، ومكر الله، وما في العالم من الخداع والمكر والنفاق فمستنده قوله، سنستدرجهم من حيث لا يعلمون، يعدهم بالنعم وينسيهم الشكر عليها، فيستوجبون العذاب، فإن أصل الخداع والمكر إرادة الشر من حيث لا يعلم وما في العالم من الجبر فمستنده من الإلهيات أنه تعالى لا يعطي معلوما إلا ما أعطاه، ذلك المعلوم من العلم بنفسه ولا يعامله إلا بذلك فهو تعالى مجبور أن لا يتعدى به ما علمه منه بوجه ولا بحال ولذا قال، ما يبدل القول لدي، وما قال إلا ما علم، وما علم إلا ما أعطته حقيقة المعلوم وما في العالم من فعل مع كراهة الفاعل وتردده وحيرته فمستنده من الإلهيات ما ورد في الصحيح، فيما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه ما ترددت في شيء أنا فاعله، ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له من لقائي فهو تعالى على كره لما يريد هو المعلوم فإنه علمه كذلك وبخلاف المعلوم ما يكون، وما في العالم من الاضطرار فمستنده من الإلهيات توقف العلم على المعلوم، وكونه تابعا للمعلوم فإن المعلومات أعطت

العالم العلم بها ، ولم يكن له العلم بها إلاّ منها ومن عاين عليه التنزيه له أن يقول ، إن الحق تعالى ما أخذ معلوماته إلاّ من ذاته لا من غيره فيه والسه ، وما في العالم من الجهل بسيطا أو مركبا فأصله ومستنده من الأكوان ، قوله ، أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض ؛ يعني الشريك ، فهو تعالى لا يعلم له صورة عقلية ولا حسية فسمى الشريك عدم وما في العالم من السهو والنسيان والغفلة وإن اختلفت حدودها ؛ فهي في مقابلة قوله ، إنا نسيناكم ، وقوله ، فاليوم ننسيكم ، وما في العالم من الحركة حسا وعقلا ومعنى وكذا هي في مقابلة قوله تعالى ، من تقرب إلي شبرا تقربت منه باعا ، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة ، وقوله ، وجاء ربك ، وقوله ، هل ينظرون إلاّ أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام ، وأما الجور وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين غير أنه إذا كان الميل الى ما يسمى ويحمد شرعا أو عرفا خص باسم العدل وإلاّ لم يكن كذلك خص باسم الظلم والجور فمستنده للحقائق الإلهية الإرادة فإنها جور وميل إلى ترجيح أحد الجائزين اللذين هما حقيقة الممكن فالكائنات كلها إنما كانت بجور الإرادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن ، فإن الاعتدال لا يكون عنه شيء أصلا ، فلو بقيت كفة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء ، وقد أخبر عنه صلى الله عليه وسلم أنه يخفض الميزان ويرفعه ، وأما الغصب والتعدي وهو أخذ الشيء من يد صاحبه المتصرف فيه فهو في مقابلة الأسماء الإلهية المتضادة ، كالمعز والمذل ونحوهما ، يكون الاسم المعز مثلا حاكما على شخص ظاهرا به وذلك الشخص عزيزا فيقهر عليه الاسم المذل فيختطفه من يد المعز ، فيصبح ذلك الشخص ذليلا وذلك بحسب القضاء الأزلي فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزته ، يعني

الاسم المذل مقهورا تحت دولة الاسم المعز إلى أن تنقضي دولته، فإن للأسماء الآلهية دولا وأياما تدال هذا الاسم مرة ويدال عليه مرة أخرى، فيأخذ ذلك الشخص ويسترجعه من يد عاصيه، وإن كان القضاء سبق بأنه لا يرجع الى عزته ذلك الشخص أبدا. ذهب الاسم المعز جملة واحدة ولم يبق له تعلق بالنسبة إلى ذلك الشخص، أو بعكس ما ذكرنا من الاسمين، وهكذا جميع الاسماء المتقابلة، والنهاية أبدا لا تكون حكمها الا الاسم الأول الذي عيّن ذلك الشخص بالنسبة صورته وهو المعبّر عنه بالوجه الخاص الذي للحق تعالى في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المعية والقرب والعلم بالجزئيات، فإن كان من أسماء الجمال الكلية أو الجزئية فالى النهاية أو من أسماء الجلال والقهر فكذلك، وإن اعترضته في الطريق عوارض تضاده فلابد أن يرجع الأمر والحكم اليه في النهاية فإن الأمر الوجودي دائرة بدايته عين نهايته، قال تعالى: كما بدأكم تعودون، فأخبر أن العود عين البداء أي رجوعكم في النهاية إلى البداية فالنهاية عين البداية وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض واستخدام بعضهم بعضا فهو من التسخير لرفع درجة بعض الأسماء الآلهية على بعض. فإن اسمه الحي أرفع درجة من جميع الاسماء لانه شرط في الجميع وبعده إسمه العالم فهو أرفع من جميع الأسماء ماعدا الحي لعموم تعلقه، والقدرة الآلهية تحت الارادة والارادة تحت تسخير العالم والعالم تحت تسخير المعلوم فانه تابع له. ولما ذكرنا بعض الكلمات من مسائل النسخة الآلهية والنسخة الكونية فلنا تحرير ذلك من شهادتين على الطريق ومن هذا تعلم أنه لا شيء من التأثير. ولا يتكرر شيء، وإنما ذلك لتوارد تعرض للعلل من حيث تساويه من الافراد فلا يوجد في العالم

فيح ولا منكر إلا باعتبار ، فكل ما خلق الله فهو مليح بالاصالة ، فلم يبق الا المطلق ومن أحاط علما بما قدمناه، ووجهه على النحو الذى أوردناه ، عرف أن المستحسن منها بمنزلة خدو القد بالقد، وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالى رضى الله عنه ليس فى الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم، إذ لو كان وادخره لكان بخلا ناقص الجود، وعجزا ناقص القدرة، ومن ما قدم و تأخر من كلامه فى باب التوكل من كتابه إحياء العلوم ، يريد رضى الله عنه أنه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى الكاملة والجزئية لأنها الطالبة لايجاد العالم وإظهاره من العدم الامكانى مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من العين العلمى الى العين الخارجى مع عوارض العين الخارجى ولوازمه من الاحوال والنعوت التى لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قياس، وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم تبق حقيقة كاملة الا لهيه اطلب العالم إلا وقد ظهرت بجميعه كما له كونية، وجزئياتها وأشخاصها الا متناهى فلم يبق شيء فى الامكان من جنس الاجناس والانواع الا وقد كان فانه لو بقي فى الامكان شيء بعد هذا العالم جنسا أو نوعا وادخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها الايجاد ، وعن الاسماء الالهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التى هى آثارها وإن لم يكن بخلا فمن أن يكون عجزا فان عدم اسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون الا بخلا أو عجزا ، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء ، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغى وعلى الوجه الذى ينبغي ، وبالقدر الذى ينبغى ، فعطاء الحق تعالى تابع للطلب الاستعدادى الكلى من الاسماء ومن الأعيان الثابتة التى هي صور الأسماء وللطلب الحالى الاضطراري لا القولي

الاّ أن وافق الاستعدادى والحالى فلا يجب لشىء على الحق تعالى ولا يتصور فى حقه تعالى منع مستعد لشىء مما هو طالبه باستعداده الكلى ، فان من أسمائه تعالى المعطى ولا يكون مسمى بهذا الاسم فى حال دون حال، ولا فى وقت دون وقت ، وما سمى بالمانع إلاّ من حيث عدم قبول الطالب المسائل بما هو مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستدفعها واستغربها منه إلاّ من كان متكلما فجا محجوبا عن الرقائق والدقائق ما شم رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كيفية نشأ العالم ولأسباب صدوره فتوهم أن فى هذه المقالة تعجيزا للقدرة وتناهيا المقدورات وإيجابا على الحق تعالى فعل الابدع، وبنيا على قواعد المعتزلة وهيهات هيهات ، وإنما مراد حجة الاسلام التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف الواقع فى العالم بين أجناسه وأنواعه وبين أشخاص النوع الواحد ، هو القضاء الأزلى ، وسبب القضاء الأزلى هو الحكمة من إسمه تعالى الحكيم فهى المخصصة للاستعدادات ، والحكمة متقدمة بالمرتبة على العلم الأزلى ، فما ظهر فى هذه النسخة الشهادية إلاّ ما طلبته الاستعدادات الأزلية الغير المجعولة فكل ما ظهر فى العالم فهو العدل والحق ولا يظلم ربك أحداً

(إنك رمز وفتح كنز)

من أعظم الامثلة للتجليات الالهية الأجسام الصقيلة وبالخصوص المرايا ومنها الآلة الشمسية المسماة فوطوغرافيا التى ثبت فى زماننا حمل تعالى الاجسام الصقيلة مثالا لتجليه من الصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية فوان تصور تجليه تعالى مستبعدا على امامه ورأكثر الخلق ، ونى هذه الطائفة المرحومة الاّ بالحلول أو الاتحاد أوالا ... أو نحو هذا من

المستحيلات مما يكون بين موجودين مستقلين بالوجود ، ومما هو من لوازم الأجسام فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا ، والطائفة المرحومة أدركت تجليات الحق تعالى فى الصور وما اشتبه عليهم حلول ولا اتحاد ولا تغيير ذلك مما اشتبه على غيرهم من أصحاب العقول المقولة بوجود الأكوان المسجونة بسجنى الزمان والمكان ؛ وانظر الى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرآة وكل فرقة مصيبة فى إبطال مقالة غيرها ، غير مصيبة فى دعواها ، فان ظهور الصور وتجليها فى الاجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلم ؛ وإنما أدركه أهل الكشف والوجود الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ماهى عليه قال إمام الكاشفين من الأولياء محى الدين رضى الله عنه ، الجسم الصقيل أحد الأمور التى تظهر صورة البرزخ ، المثال بجرى العادة الالهية ولهذا لا تتعلق الرؤية بها إلا بالأجسام ، هذا إذا كانت المرآة على شكل مخصوص ومقدار جرم مخصوص فان لم تكن كذلك لم تصدق المرآة فى كل ما تعطيه بل تصدق فى البعض دون البعض . انتهى ؛ فما خلق الله المرايا إلا ضرب مثال لتجليه ، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرآة عين المتوجه على المرآة ؛ وإلا لما تحكمت فيه المرآة فظهر بأحكام المرآة صغرا وكبرا ، واعوجاجا واستقامة ، وطولا وعرضا ، ولا غيره لأنها ماظهرت إلا بتوجهه على المرآة ولا عين المرآة لأن المرآة ماقبلها صورة من ذاتها ولا غيرها ، لأنها ماظهرت إلا فيها ولأنها أى الصورة بين المقابل والمرآة والرائى لا يثبت أنه رأى شيئا زائدا على المرآة ، وعلى المقابل لها فليس هو عدما صرفا ولا هو من المعقولات ولا من الماديات ؛ ومع إدراكه ذلك محسوسا لا يقدر أن يحكم عليه أنه موجود ولا معدوم ؛ ولا ثابت ولا منفى ،

ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم فهو شيء يدركه الحس ويثبته وينفيه العقل، فكذلك يقال في العلم الآلهي في التجلي، الوجود الحق الذات متجل بالصور الحسية والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية، التي هي مراياه تجليه من غير حلول ولا شيء مما أحالته العقول مما يكون بين وجودين عند القائلين بالاثنين، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله ويتجلى به من غير أن يتصور فيه حلول ولا غيره، كتجلي المعاني وظهورها بالألفاظ فإنها بالضرورة ليس فيها شيء مما ألزمونا به لقولنا بالتجلي في الصور من غير حلول ولا اتحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلاّ وجود واحد يتعدد بتعدد الصور التي هي مراياه يرى فيها ذاته المطلقة والمقيدة المتعينة بتعين أسمائه، وكما أن المقابل المرآة تظهر له صورته بحسب ما هي المرآة عليه من الصفات وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته، كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الذات الحق يتجلى بالصور التي هي مراياه بحسب استعداداتها وما يعطيه أسماؤها الثابتة في حضرة صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود المعين، ولا يلحقه تغير عما هو عليه من التنزيه والتقديس وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرآة ليست عين المرآة، ولا عين الوجه بل المرآة ولا غيرهما، كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الظاهر بالصور بحسبها هو ظل الوجود الحق عن التعين الظاهر بالصور وصورت الظلية فيما هو بين الوجود الحق لا غيره ولا عين الصورة ولا غيرها، فلهذا يقال في كل موجود هو لا هو بمعنى أن يقال في مثل زيد أي صورة متقومة ثم يقال الذي هو زيد وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد الثابتة في العدم فالوجود السابق بالوجودات اللاحقة وهي الأعيان

الثابته المعدومه فى الخارج وبالموجودات الخارجية، تتصور فى الظهور بالممكنات الثابته العلميه والخارجيه وأما الوجود المطلق فهو على اطلاقه لأنه لو تقيد انقلبت حقيقته وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيد، لافرق بينهما إلا بالاطلاق والتقييد والاطلاق والتقييد من الأمور الاعتباريه لاعين لها فى الوجود الذى هو زائده على الوجود فلا يتوهم أن الوجود الذات المطلق محصور فى العالم ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الاطلاق فى التقييد والتقييد فى الاطلاق، لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو فافهم ... أوضح من هذا إن شاء الله وأبين، كما أنه المتوجه على المرآة إذا رفع يده اليمنى مثلا رفعت الصورة يدها اليسرى، وبالعكس فكأنها تقول المقابل المرآة إنه وإن كانت نشأتى من مقابلتك فما أنا عينك، إذ لو كنت عينك ماخالفتك فى شىء ولا أنا غيرك إذ لو كنت غيرك ماتحركت بحركتك كذلك يقال فى العلم الالهى الوجود الذات المتجلى بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها وما هى عليه القوابل لظهور آثار الوجود الذات تقول للوجود المطلق إنى وإن كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فإنك المطلق وأنا المقيد، ولا أنا غيرك فإنه لولا توجهك على العين الثابته المعدومه ماظهرت أنا بينك وبينها وكما أن بعض المرايا المصنوعه على شكل مخصوص وهيئة معروفه عند علماء علم المرايا اذا قابلت الشمس على حد مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوؤها على المقابل لها فتحرق ماسامتها من القطر المقابل كذلك يقال فى العلم الالهى أعيان العالم لا تزال تنظر بعضها بعضا فى مرآة النور الوجودى فتنعكس أنوارها عليها بما تكتسبه من أنوار النور الوجودى فتحدث فى العالم التغيرات والاستحالات بالكون

والفساد والمناسب الموافق الملائم وغير المناسب المخالف على أثر حقيقة النور الآلهي الواحد بالذات المتعدد بحسب الاستعدادات واختلاف القوابل والمؤثر روحاني والمتأثر طبيعي وكما أن المرآة يحكم على التوجه عليها المقابل لها وظهر فيها بصفاتها ونعوتها كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الذات المتجلي بالصور يحكم عليه الصور فيوصف بأوصافها وينعت بنعوتها ويسمى بأسمائها من ملك وعرش وكرسي وانسان وحيوان وسماوات وعناصر وغيرها وليس هنالك الاّ الوجود الظاهر الشهادة الساتر والعالم كله الباطن الغيب المستور. فانه أخبر تعالى أنه بكل شيء محيط والاحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء ويكون الظاهر المحيط لا المحاط به فان الاحاطة تمنع من ظهوره ولكن لما كان الحكم الموصوف بالغيبة في الشهادة والموصوف بالباطن في الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة على استعدادات في أنفسها حكمت على الظاهر عليها بحقائقها فسمى الوجود الذات بأسمائها واتصف بصفاتها ونعت بنعوتها، وكما أنه اذا وضعت شمعة مثلا موقدة في وسط مرايا مختلفة الاشكال من مربع ومسدس واعوجاج واستقامة وصغر وكبر وغير ذلك الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعددة المختلفة. فالشمعة واحدة في ذاتها كثيرة بتعدد المرايا وهي وان ظهرت في كل مرآة بحسب ماهي عليه المرآة فهي منزهة في حد ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفات المرايا وهي على ماهي عليه قبل الظهور بالمرايا كذلك يقال في العلم الآلهي الوجود الذات الظاهر بالمظاهر فان حقيقة المظاهر منزهة الى مالا نهاية من النعوت والأشكال والصفات فهو واحد منزه عن التعدد والتعدد والانقسام والحلول والاتحاد بالصور وهو عين الصور بالصورة أنه مثل الماء والجود

بالصور لا لمحققه بغير في ذاته ، وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة أنها
كالمتوسطة بين المتقابلين ولا عين لها في حد ذاتها فهي لا موجودة ولا معدومة
من حيث ذاتها فلولا المرآة وفرض المقابل للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في
المرآة فهي اعتبار محض في أمر محقق وقد تتغير النسبة ولا يتغير المنسوب
والمنسوب إليه فتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقق ولا يتغير عما هو عليه
كذلك يقال في العلم الإلهي الصور كلها معلومة عقلية وخيالية مثالية
وحسية شهادية هي نسب حضرية بين أسماء الألوهية وحضرة الأعيان الثابتة
في القدم فهي أعني الصور كلها اعتبار محض في أمر محقق وهي أسماء
الألوهية باعتبار قدمها وثبوتها الحسي في الأزل قبل إيجاد العالم والأعيان
الثابتة باعتبار معلوميتها فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقق
ولا يتغير كالخلف والإمام مثلا إذا استقبلت الباب ثم استدبرته فتزول نسبة
القدام وتحدث نسبة الخلف وعكسه وأنت والباب ما تغيرتما بتغير النسب
وزوالها فكل صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة
الأسماء والأعيان الثابتة وجهة النور الوجودي وكذا يقال في الأعيان الثابتة
التي هي صور علمية أنها نسب بين الذات الوجود وبين أسماء الألوهية وحكمها
حكم الصور الخارجية وكما أن الإنسان إذا لم ير المرآة ولم يتقدم له نظر فيها
ثم نظر في المرآة ورأى صورته فربما توهم أن صورته انتقلت إلى المرآة أو
أنه وجدت في المرآة صورة جديدة حادثة ، كذلك يقال في العلم الإلهي ،
الممكنات ما خرجت من الحضرة العلمية وإنما ظهرت صورها أي أحوالها
وشؤونها وصفاتها في مرآة الوجود النور وذلك أنه لما تجلت الذات من الاسم
النور للأعيان الثابتة أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحق فتخيلت أنها

وجدت فى المرآة أو إنما ظهر فى المرآة موجود آخر غير الموجود فى العلم وما علمت أنه لما تجلى تعالى وهى موجودة فى العلم لم تستطع ادراكها التى هى بمنزلة الشعاع الابصار أن ينفذ فى المرآة فانعكس ادراكها الى ما صدر عنه كما ينعكس الشعاع من المرآة الى الناظر، فأدركت أنفسها فى العلم وكما أن المتوجه على المرآة اذا رأى صورته أو أي صورة رآها إنما يرى عوارض حقيقة ما رأى وخواصها العرضية وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجى، وأما حقيقة الصورة فلا ترى فى المرآة، كذلك يقال فى العلم الإلهى كل شىء ندرك فى مرآة الوجود الحق من الممكنات مما نسمى انسانا وحيوانا مثلا وزيدا وعمرا إنما ذلك عوارض الانسان وزيد وعمرو أدركت فى الوجود النور الذى هو عندنا به النور فى ادراك أحوال الممكنات به وصفاتها وما يعرض لها فكل ما يدرك ونشاهد إنما هو الوجود الذات متلبسا بأحوال الممكنات ونعوتها، وأما حقيقة الممكن التى هى عينه الثابتة فلا تدرك خارج العلم فلا لها وجود خارجى، وكما أن الناظر فى المرآة إنما يرى أثر وجهه الذى هو على صورته لا وجهه حقيقة، إذ حقيقة الوجه الذى رآه فى المرآة من وراء ذلك لا تزال فى المرآة ولا تخرج منها كذلك يقال فى العلم الإلهى حقيقة الآثار الكونية هى مرآة تظهر فيها وجه الحق تعالى فالأثر هو عين صورة المؤثر من حيث الظهور وليس هو عين صورة المؤثر من حيث الحلول اذ الأثر [illegible] ويقام على [illegible] ارادة المؤثر وتوجهه والمؤثر متعال من وراء الأثر لا يتغير بالايجاد والاعدام فالآثار [illegible] تجلياته تعالى بهذه المظاهر [illegible] وهى الحجب له تعالى عند المحجوبين، وكما أن المرآة اذا قابلتها مرآة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها فى

الأخرى كذلك يقال في العلم الإلهي المخلوق مرآة الخالق تعالى يرى فيها أسماءه أو قل يرى ذاته متعينة بعض أسمائه والخالق تعالى النور الوجود مرآة المخلوق يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور تعالى فانه كالمرآة اذا نور صورة المخلوق به وكما أن الناظر في المرآة يرى أولا جرم المرآة ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته أو بصورة ما رأى في المرآة كذلك يقال في العلم الإلهي أول ما يدرك من كل شيء وجوده وهو الوجود الحق تعالى الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء ثم يحصل الادراك الآخر الى صورة ذلك الشيء فينحجب عنه الوجود الحق ولا يقدر أن يرى جرم المرآة وهو يبصر الصورة أبداً ، وكما أن المرايا المتعددة إذا وضعت متقابلات وضعاً مخصوصاً يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها ، كذلك يقال في العلم الإلهي كل شيء فيه كل شيء أي كل صورة فيها ما في الصور كلها من حيث وحدة وجودها ، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والأمزجة وهي مختلفة اختلافاً لا يحصى فظهور آثار ما تضمنه الوجود حاصل في الانسان الكامل بالفعل وفي غيره بالقوة والصلاحية ، ويظهر في كل بحسب ما قسم له قلة وكثرة لوازم مراتبه وطبيعته والأفقي المعوضة ما في العرش من حيث الوجود وكما أن المرايا منها ما تحرق ما واجهها وتفنيه ومنها ما تظهر صورة ما واجهها وتبقيه ، كذلك يقال في العلم الإلهي ان من التجليات الإلهية ما يبقي ما توجه عليه وتعطيه أحوالاً وتوجد فيه أغراضاً ، ومنها ما يفني ما توجه عليه كما ورد في سبحات الوجه انه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته فهي

تجلى لبعض ظهوراته وابعض نسب تضاف الى صورته المنطبعة فى المرآة ، كذلك يقال فى العلم الآلهي الوجود الحق الذى ظهرت به الممكنات ظهور الصور فى المرآة ما أثر فى حقائقها ولا سبب تحوله له بمعنى مخالفة فان الممكنات من حيث حقائقها هى شؤون الحق تعالى فى المعنى الاول فلا يجوز أن يؤثر فيها من هذه الحيثية ولهذا يقول إمام العارفين محيى الدين رضى الله عنه، ليس ثمه شيء يؤثر فى شيء وانما المدد يتصل من باطن الشيء الى ظاهره ، والنور الوجود الحق يظهر ذلك وكما أن الصورة تشهد بالمرآة وندرك بالادراك البصرى ولا يدرك ماعدا ذلك من وجوهها فلا تعلم من جميع الحيثيات والوجوه، كذلك يقال فى العلم الآلهى الذات التى هو ذات كل موجود وحقيقته يدرك بالنور الالهى ونشهد من بعض وجوهها ولا نعلم فلا يحاط بها فهى مجهولة أبدا ، وكما أن المرآة لا لون لها لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور ،فتظهر فيها ، كذلك يقال فى العلم الآلهى الوجود الذات لما كان لاصورة له ولا لون ولا نعت خاصا به تظهر بجميع الألوان والنعوت والصور فيظهرها ظاهرا بها وكما أن صورة المتوجه على المرآة تظهر بالمرآة ولا يعرف كيف كان ذلك،فما انفصل شيء عن شيء ولا اتصل شيء بشيء ولا دخل، كذلك يقال فى العلم الآلهى العارف بالتجليات الآلهية الأسمائية يعرف تجلى الحق ولما تجلى وبما تجلى ولا يعرف كيف تجلى فان علم كيفية التجلى فى غاية الغموض وكيفية تعلق القدرة بالمقدور عسر واصعب ،لأن التجلى الوجودى المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة غير مجعول، والأعيان الثابتة غير مجعولة أيضا، ولا يعقل من أثر القدرة إلا اقتران الوجود الفائض بالمعانى الممكنة والمقصود من الاقتران حركة معنوية

فقوله بوجب الاتصال ولا حركة في المعاني والحقائق المجردة وأيضا الممكن
لا اقتدار له أصلا، إذ لا فاعل إلا الله فلا حقيقة للممكن يطلع بها على اقتدار الله
وتجليه بالأشياء إذ كل شيء إنما يشهد الله من نفسه ومما هو عليه فما ليس
فيه لا يعلمه من الحق ولأن تجليه تعالى في الأسماء التي تعطي آثاراً وتظهر
عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن إدراك موجد تلك الآثار
وخالقها إلا أن يخص الله بذلك نبياً أو وارث نبي فذلك له تعالى

(وصل في وصل)

في مثال الآية المعينة للتجلي الإلهي ولنفرض لها فرضا ليظهر التمثيل
ويسهل الإدراك فنقول: إن ملكا عظيما ما رآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه
خطر له في نفسه أن يعرف لغيره فنظر وتأمل في ذلك فوجد ذلك من
جهة كنه ذاته غير ممكن لدوام تمنعه من ذلك، وأما من جهة النعوت والأوصاف
فرأى ذلك ممكنا فخرج متحجبا برسم صورة، وقال من وراء حجابيته تلك
الصورة، هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي فإني عرفت أنكم
تعجزون عن إدراك حقيقتي وذاتي فأظهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني
ببعض المعرفة اللائقة بكم لا المعرفة من حيث أنا، فإن ذلك غير ممكن فخذوا
من هذه الصورة ما شئتم من الصور، فلنسم الصورة التي ظهر الملك متحجبا
بها بالعقل الأول وبالحقيقة المحمدية وحقيقة الحقائق وهيولى الكل، وبالصورة
الرحمانية، وبالوحدة المطلقة، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم أول صورة أخذت
عن هذه الصورة بالعقل الأول فإنه أول صورة روحانية، وبالقلم الأعلى،
وبالروح الكلي، وبغير ذلك من الأسماء، ولنسم التي أخذت عن هذه الصورة
بأجناس العالم والصور التي أخذت عن هذه الصور الجنسية وهي أشخاص

الأجناس لا نهاية لها والقسم الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة وبالاستعدادات الإمكانية عند سادتنا وبالماهيات عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشيء الثابت عند المتكلمين، وكما قلنا في المثال أن الملك ما رآه أحد ولا عرفه من حيث ذاته، والذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في عينها لا في وجودها سواء في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدوما كالعنقاء أو موجودا وجوداً محضا وهو ذات الحق تعالى أو موجوداً ملحقا بالعدم وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الإلهي الحق تعالى ما عرفه أحد من مخلوقاته من حيث ذاته ولا عرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة فالكل في ذات الله حمقى كما ورد في الخبر وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه، كما ورد أيضا فالمدعي معرفتها كاذب منافق، والمتكلم فيها الطالب معرفتها أخرس صامت، ولهذا يعبر عنه السادة بغيب الهوية وبالغيب المطلق، وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وبالهو أي الذات الذي هو الكل في الكل، وبالعين الذي لا يقع شهوده، ويضمحل ساحته الأحكام والقيود؛ وبالعجوز [illegible] وهو ما لا يتصور فإنه ليس هو موجودا ولا معدوما ولا ليس بمعلوم لأن التصور أول مراتب العلم، ولا هو مجهول لأن الجهل لا يرد إلا على ما يرد عليه العلم إذ هو ضده والعلم لازم له فلا يعرض له الجهل فالا يتعلق العلم به في شيء لا يتعلق الجهل به فيه والإشكال [illegible] إن صح أن الجهل معناه التصديق بالخلاف [illegible] وإن كان الجهل معناه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم فهو [illegible] ولا يجتمعان ولا يرتفعان [illegible] كما من شأنه أن [illegible] به [illegible] من شأن العلم أن يتعلق [illegible] من شأن الجهل الذي

هو عدم تعلق العلم بما من شأنه أن يتعلق به أن يتعلق بالممتنع المتصور فالممتنع
المتصور لا معلوم ولا مجهول ، وطلب العلم بالذات من حيث هي ذات حماقة،
والوصول الى العلم بها محال ولهذا أحذر الله تعالى عباده وأراحهم من طلب
ما حصوله محال فقال. ويحذّركم الله نفسه، أي ذاته وأمرهم بطلب ما حصوله
ممكن وهو علم مرتبة ذاته وهي الألوهية فقال، واعلموا إنما هو إله واحد،
وقال، فاعلم أنه لا إله الا الله، اذ الالوهة تعلم ولا تشهد فانها معقولة. والذات
انما من تعرف وجودها ولا تعلم ، اذ العلم بالشيء يقتضي الاحاطة به من
جميع جهاته ووجوهه والاحاطة بالذات محال فان الذات في اصطلاح أهل
الطريق سادة هذه الأمة يراد به مالا اسم له الا من حيث أنه لا اسم له،
فالعلم به هو أنه لا يعلم فلا يحاط به كل شيء، العلم به غير الجهل به الا الذات،
العلم به عين الجهل به، وهو أنه لا يعلم فلا يدخل تحت احاطة علم منه تعالى
فضلا عن غيره فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علما وهذا علم لا جهل معه، فيعلم
من حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الاحاطة بها وجهل من حيث انه
لا يحيط بها علما فعلم من حيث جهل وجمع بين الضدين وليس ثم من يجمع
الاضداد الاّ هو، ولا يقول أنه تعالى لا يعلم ذاته كما قيل حيث العلم بالشيء
يقتضي الاحاطة به من كل جهاته ووجوهه وذاته تعالى لا نهاية لها بمعنى أنه
لا غاية لظهوراته فضلا به والاحاطة بما لا نهاية محال، لما فيه من الجمع بين
النقيضين وهو النهاية وعدم النهاية، ولا نقول أنه تعالى محيط بذاته لأن الجهل
عليه محال كما قيل، والذي نقول، وهو الحق والقول الصدق أنه يعلم ذاته على
ما هي عليه والذي هو عليه عدم النهاية وعدم الاحاطة بها فهو يعلمها أنه لا
يحاط بها ومن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله فالذات معمّ كل علم

ومعلوم وادراك ومدرك وحكم ومحكوم به وهو لا يتقوّم بشيء فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء وهذا النعوت الثاني يعبر عنه ساداتنا بامتناع النفي والاثبات فلا يقال عليه فانه المعجوز عنه والمشعور به ليس الا أنه مالا يشعر به وبعض سادات أهل الطريق يعد الذات من جملة المراتب وبعضهم لا يعدها في المراتب لان المراتب كلها متقوّمة بالذات فليست الذات مرتبة وقولهم ذاته انما هو عبارة عن مرتبة حقّية فاتت في المدارك مقام الذات فاسندوها الى الذات المقوم لكل مرتبة ولذا جاءوا بالضمير المشعر به فقالوا ذاته

(كسر طلسم وإيضاح مبهم)

الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فأحد طرفيه العدم يسميه والآخر الوجود يسميه فإذا العدم المحض المطلق الذات المجردة تجردا أصليا والعدم المقيد هو الذات المجرد تجردا تقييدا فإذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهي في مرتبة يسميها المشعور به وهي مادة العدم المطلق والمقيد والوجود المطلق والمقيد وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالوحدة المطلقة لها وجه الى العدم ووجه الى الوجود فهي لا وجود ولا عدم فإذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء فهي على تجردها الأصلي وهذه مرتبة العدم المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا بالأحدية وإذا قيل العدم هو الذات المجردة تجردا أصليا أي تجردا نسبيا والمراد به العدم المحض المطلق وبعض سادات القوم يعبر عن الذات المجردة تجردا أصليا بالاطلاق الحقيقي وبالاطلاق الذاتي وهو الاخص فلا يطلق الاسم عليه باسم مادة ووحدة أو وجود ووجودا واعتبارا أثرا ويطلق عليه بانه هو لا

عن غيره لأن كل ذلك يقتضي التعين المنافي لاطلاق الهوية والاطلاق هنا أمر سلبي لا بمقابله التقييد إذ الاطلاق الذي يقابله التقييد قيد بالاطلاق ، وقولهم لا تضاف الى الذات نسبة ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا اضافة ليس المراد ان ذلك خارج عن الذات كله وإنما المراد أن جميع تلك الاعتبارات من جملة الذات فهي الذات لا باعتبارها ولا نفسها بل هي عين ماهية الذات فاذا اعتبرت الذات بشرط شيء فهي مرتبة الوجود المحض المطلق وهي المسماة في اصطلاح السادة مرتبة الواحدية فاذا قيل الوجود هو الذات المتعين تعينا أصليا أي عن شيء فالمراد به الوجود المحض المطلق وهو اعتبار الذات لا بشرط هذا أي اعتبار الذات مقيدة بغير مقيد بل تقييد مطلق وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيد فاذا قيل الوجود هو تعين الذات تعينا نسبيا فالمراد به الوجود المقيد وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيد وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا أي اعتبار الذات مجردة عن شيء بالنسبة إلى تعينها بشيء حيث قيل العدم هو انتفاء التعين النسبي فالمراد به العدم المقيد وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق مستلزمة للوجود المقيد والعدم المقيد لأن الوجود المحض المطلق مرتب على العدم المحض المطلق والوجود المقيد مرتب على الوجود المطلق والعدم المقيد مرتب على الوجود المقيد فافهم فانه من النفائس المخزونة ، وكما قالوا في المثال أنه خطر في نفس الملك أن يعرف غيره الخ ما تقدم كذلك يقال في العلم الالهي أن الذات العلية لما مالت الى الظهور بالمظاهر والتعين بالتعينات الأسمائية والاعتبارات الكونية قيل هو الذات لا زائد عليها كما ورد في الخبر الذي صححه أهل الكشف والوجود كنت كنزا الخ فقيد هنا المثال جدا انتهى ماه

الذات للذات بالذات وكما قلنا في المثال أن الملك لما نظر وتأمل في نفسه وجد التعرف إلى الغير ممكنا من حيث الصفات، كذلك يقال في العلم الإلهي الحق تعالى لما أحب أن يعرف وعلم ذاته بذاته رآها قابلة للمعرفة، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وأوصاف الخلق وما يحوطهما إجمالا وتفصيلا، وقابلة لعلوها وتنزلها واستيفاء جميع الاعتبارات فيها كما هي وكما قلنا في المثال إن الملك يبرز متجليا وملابسا الصورة وقال: هذه صورتي، كذلك يقال في العلم الإلهي الذات الغيب المطلق ظهر متجليا بالصورة المسماة بالصورة الرحمانية، وبالتجلي الأول، وبالنفس الأول، وبالحقيقة المحمدية، وبرداء الكبرياء، وبغير ذلك، وهذه الصورة هي السارية في كل موجود فتسري وتحتجب بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية والمثالية والحسية وظهرت بها أيضا فهي الظاهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد فاعتبروا يا أولي الأبصار، وكما أن الصورة التي خرج الملك متجليا بها في المثال، هي خارجة بينه وبين الناس فهي كالبرزخ بين الشيئين، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة الرحمانية التي هي أول المعينات برزخ بين الحق والخلق فهي الجامعة من أحد الطرفين حقيقة الواجب وحقيقة الممكن فلا تختلفان في ذاته ولا حقيقته وكما أن الصورة في المثال لها وجه إلى الملك ووجه إلى الناس، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة الرحمانية النفس الأول لها وجه إلى الحق فهي من ذلك الوجه من قديم واجب فاعل مؤثر ولها وجه إلى الخلق فهي من هذا الوجه [illegible] حادث ممكن منفعل متأثر هذا باعتبار والأمر في نفسه واحد لا أنها لا تنقسم ولا تتجزأ فهي عين الحق وعين الخلق، وكما أن الصورة في المثال [illegible]

والملك حقيقته في حد ذاته وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة كذلك يقال في العلم الإلهي الحقائق ثلاث، حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحق تعالى وحقيقة حادثة ممكنة منفعلة وهي حقيقة العالم كله، وحقيقة ثالثة جامعة بينهما من وجه، فاصلة بينهما من وجه: فهي واجبة ممكنة، قديمة حادثة، فاعلة منفعلة، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقة المحمدية حقيقة الحقائق والكلمة وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجبا بها في المثال، هي أصل جميع الصور التي أحاطت بها تلك الصورة، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة المسماة بالحقيقة المحمدية مادة جميع العوالم العلوية والسفلية وكما أن المرآة التي تمسك الصورة إذا كانت مقعرة بجميعها أو لا تمسك الصورة معدلة مستواة ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة إذا كانت معدلة مستواة ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبر بقوله، ونفخت فيه من روحي، على الكمال والتمام وليست إلا صور الأنبياء وكمل ورثتهم صلى الله عليهم جميعهم وقد تكون المرآة غير تامة التسوية والتعديل فتظهر فيها الصورة غير تامة كما ينبغي وهي صورة ما عداهم صلى الله وسلم عليهم جميعهم من الإنسان إلى الحيوان إلى النبات إلى الجماد وكما أن الصورة التي خرج متحجبا بها هي حجاب بين الملك وبين الناس فلا يدركون ذات الملك وحقيقته من حيث هو، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة الرحمانية التي هي الحقيقة الإنسانية الأكملية ورداء الكبرياء حجاب بين العالم وبين الحق تعالى من عين السبحات المحرقة فإن الله لا ينظر إلى العالم إلا بعين الإنسان الكامل فلا تحترق العالم المعاينة ولولا هذا الحجاب لاحترق العالم وبالأسماء وكما أنه بمجرد رفع التدلي ما بين الصورة وما يراد انطباعها فيه تنطبع

الصوره من غير مهمله ولا نراح كذلك مال في العلم الآلهي كل صورة فعلتها الطامه وسوتها،ورفع عنها غطاءالعدم ارتسمت فيها الصوره الآلهيه بحسب مرتبتها وما يطابه استعدادها بل الصوره عين ما ارتسمت فيه

(ايضاح وإيضاح)

للذات المعبر المطلق تجليات وتنزلات وتعينات وظهورات ، تسمى بالمراتب والتعينات ، والمجالى والمنصات ، والمظاهر وهى الاسماء الآلهيه والمخلوقات الكونيه من العقل الأول إلى آخر مخلوق لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر لها فاول المراتب عند من بعد الذات مرتبة الأحديه وهي الذات بشرط لاشيء أي بشرط الاطلاق فهي مرتبة بعدها بتجردها عن القيود الثبوتية فهي عباره عن تجلى ذاتى ليس لشيء من الاسماء ولا لموثراتها فيه ظهور وإنما هو ذات مجردة عن الاعتبارات الحقه والخلقيه،فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا وإنما قال من قال الاحديه الذاتيه أول المراتب مع أنها مرتبة العدم المطلق لما كان نعقل كل نص يقتضى تسميه اللاتعين عليه من حيث هو هو لا يصح أن يقتضى عليه بتعين، قالوا ان وراء ما تعين أمراً لا يدرك كنهه هو منشأ ما تعين وبه ظهر كل متعين فما حصل عندنا من الاحديه إلاّ أمر جلي هو اعتبار الذات باسقاط جميع الاعتبارات إذ الاعتبارات فيها تحكم البطون لا تحكم الظهور،فهي في المثل كمن نظر من بعد إلى جدار بنى من طين وآجر وجص وخشب ولا يرى إلاّ جداراً فقط،وأحديته كونه ذلك الجدار مجموع ما بنى منه لا على أنه إسم لهذه الاشياء فالاحديه إسم للذات الصرف المحض لكن اسناد الاحديه اليها فيه ذكرنا عن الصرافه والمحض وهى ملحوظة بالصرافه والسذاجه فهي أعلى المجالى وبعدها الهويه فانه ليس لشيء

فيها ظهور إلاّ الأحدية فالتحقت بالسذاجة لكن دون لحوق الأحادية لمقابل المبوبة فيها بطريق الإشارة إلى الغائب بالهو وبعدها الآنية وهى ليس أمير الأحدية فيها ظهور فالتحقت بالسذاجة لكن دون لحوق الهوية لتمهل التحدي فيها والحضور والحاضر أقرب إليها من الغائب، ويمتنع الاتصاف بالأحدية للمخلوقات فانه منافٍ ومغاير الأحدية لأن الذات مطلق والعبد قد حكم عليه بالمخلوقية وكل اسم بعد الأحدية فهو مخصوص لا ينسب إلى الذات إذ حكم الذات فى نفسها سقوط الكمالات والحركات والنسب والاضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحدية الذات وإنما ينسب ذلك التجلي إلى الاسم الذى ظهر به لا إلى الذات وبهذا الاعتبار وهو سقوط جميع الاعتبارات سمى تعالى بالأحد وليس فى الأسماء الإلهية إسم علم على الذات لا شيء فيه غير العلمية إلاّ الأحد الواحد عند إمام العلماء بالله سيدنا محي الدين، وكانت التعينات والمراتب محصورة فى ست مراتب، الأولى مرتبة الغيب المغيب وهو التعين الأول، المرتبة الثانية مرتبة الغيب الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الأرواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الأجسام، المرتبة السادسة مرتبة الانسان الجامع لجميع المراتب المتقدمة والمراتب والتعينات والظاهر ونحوها كلها أموراً اعتبارية لا وجود لها فى حد ذواتها، إذا التعين ونحوه لا يزيد على المتعين بالتعين فلا عين لها فى الوجود الحقيقي، فليس إلاّ الذات الوجود الأحد الواحد، وأما المراتب كالخلافة والسلطنة والامامة والقضاء والحسبة ونحوها فهى أمور عدمية اعتبارية وإن كان التأثير والفعل لا ينسب إلاّ للمراتب وإن نسبت إلى الذوات والأمر خفى فيها فليس الوجود إلاّ لصاحب المرتبة والتمييز بين المرتبة

وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلما فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها لكن أثرها مشهود ممن ظهرت بها مادام له الحكم بها وهي قائمة به ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعد كسائر الناس لا تظهر عنه أثر إذ الأثر نسبة بين مؤثر ومؤثر فيه ولا تحقق النسبة بنفسها فحققها بغيرها فلا يصح أن يكون ذلك الغير هو الوجود لأن الوجود لا تظهر عنه مالا وجود له ولا تظهر عنه عينه من كل وجه لا نه حينئذ تصير الوجود وجودين اثنين وأمر الخلق والايجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة أتي مرتبة الوجود الذات وهي الألوهة فانها الجامعة لجميع مراتب التأثير وهي الأسماء وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود تعين نسبته إلى المرتبة وهي الألوهة

(فصل)

في المرتبة الاولى من مراتب التعينات الكلية وهي المسماة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة وهي الذات لا بشرط وهي التي عبرنا عنها في المثال بالصورة التي خرج الملك متحجبا بها وقال للناس هذه صورتي فالذات لما تنزلت من الذات الاحدية وهي اللاتعين نزلت الى مرتبة التعين الاول وهي الوحدة المطلقة الذاتية الجمعية بمعنى أن الوحدة عين الذات لا صفة لها ولا نعت وتسمية الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات وتسمية الواحدية المثبتة لجميعها انها على السواء فان قيل لم أهلها اذا أن قالوا أول تعين الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية وقالوا أول المراتب الاحدية الذاتية فمن أين لهم بالأحدية فانها الاطلاق متقدم بالمرتبة على التعين وإنما كانت الوحدة أول تعين الذات واول اعتبار وأول المراتب المعقولة لان كل تعين اثر تعين لا بد

وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة أن كل كثرة، وكثير لا بد وأن يتقدم عليه
الوحدة تقدماً رتبياً بلا توهم تقدم استتار، وغيبة وفقدان، ومن مرتبة الوحدة
انشأت الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة والثالثة للأحدية،
وكانت برزخاً جامعاً بينهما من وجه، موحداً وفاصلاً بينهما من وجه،
ممدداً لهما، ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، وأحدية
الجمع لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق والواحدية مرتبة الوجود
المطلق كما بينا قبل والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم
والفاصل بين الوجود والعدم، وكان من أسمائها البرزخ الأكبر والأعظم
والأول، وبرزخ البرازخ لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ ومن
المعلوم أن كل متقابلين لا بد أن يكون بينهما برزخ معقول أمثالاً يتحد إلا
يكون عين المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا بل هو
وجه واحد فإنه لا ينقسم ولا يتبعض ولتقدم مرتبة الوحدة وأصالتها
وكونها منبع المراتب والتعينات ولا عين ولا تتعقل لمعقول ولا لمحسوس
ولا لمتخيل الا بها سميت حقيقة الحقائق فإن الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة
إلهية وكونية تكون في الألهية آلهية واجبة قديمة وفي الكونية كونية
ممكنة حادثة فمن المعلوم الثابت فإن المعلومات منحصرة في ثلاث باعتبار
الحق الواجب تعالى والعالم الممكن وحقيقة الحقائق هذه وهي المسماة بالحقيقة
الكلية في كتب القوم وهي لا موجودة ولا معدومة بمعنى أنها غير موجودة
العين خارجاً وجود استقلال فإنها معقولة في حد ذاتها فلا يكون لها صورة
ذاتية لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعض، وهي باطن
كل حقيقة والوصف الذاتي لكل حقيقة لا يستحاله تعقل شيء بدونها موجوداً

أو معدومة ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها فإن كان الموجود الموصوف بها واجبا فهي واجبة أو ممكنا فممكنة أو قديما فقديمة أو حادثا فحادثة ولا توصف بالكل ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدم على العالم ولا بالتأخر عنه فهي واحدة تتعدد بتعدد الموجودات ولولا أعيان الموجودات ما عرفت ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات وهذه الحقيقة تقارن الحق في الأزل من غير أن يكون لها وجود في عينها وتستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخر عنه كما استحال ذلك على الحق تعالى لأنها ليست بموجودة ولا معدومة وليس العالم متأخرا عنها أو محاذيها بالمكان إذ المكان من العالم وهذه أصل العالم وعنصره العالم فهي حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة وهي معلومة لله تعالى بعلمه بها لا بعينها إذ هي صفة العلم وليس العلم بعينها ولا هي العلم ولولا الله الحق وهذه الحقيقة الكلية ما ظهر شيء من العالم العلوي والسفلي من الجواهر والأعراض والأجسام فإن قلت أن هذه الحقيقة هي العالم صدقت أو غير العالم صدقت أو إنها الحق سبحانه صدقت أو غير الحق تعالى صدقت أو غير العالم وغير الحق وإنها شيء بالتي زائد صدقت لا غير لأن المغايرة بين الوجودين ما ليس الوجود بأسره كل هذا يصح عليها فهي الكلي الأعم الجامع للحدوث والقدم وهي الهباء والهيولى وهيولى الكل وهيولى الهيولات والهيولى الخاصة لأن الهيولى في اصطلاح سادتنا إسم للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه صورة فيكون كل باطن هيولى الظاهر الذي هو صورة فيه وإنما قلت في هيولى الكل الخاصة لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الأمور صورة في النفس الكلية والنفس الكلية صورة

فى العقل الكلى والعقل الكلى صورة فى العلم والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة وهى حقيقة الحقائق المسماة أيضا بالحقيقة المحمدية فالحقيقة المحمدية صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هى حقيقة الحقائق وهو صلى الله عليه وسلم الانسان الكامل الأكمل مظهر التعين الأول وغيره من الكاملين ممن يسمى بالانسان الكامل هو مظهر التعين الثانى ، ولذا قالوا فى التعاريف الحقيقة المحمدية هى الذات مع التعين الأول ولهذه المرتبة والتعين الأول أسماء كثيرة وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها وحقيقتها عبارة عن صورة علمه تعالى بنفسه من حيث تعلقه بنفسه بنفسه باعتبار توحد العالم والعلم والمعلوم وعند ماتعقلت الذات هذا التعين المذكور تميزت الحقائق الإلهية والكونية التى كانت مستهلكة فى الذات الاحدية تميزاً نسبيا لاحقيقيا ولذا كانت الحقائق فى هذه المرتبة تسمى شؤونا مجملة فى الذات بخلاف المرتبة الثانية فانها فيها متميزة حقيقة فلها فى المرتبة الاولى تميز نسبى واجمال حقيقى وفى المرتبة الثانية لها إجمال نسبى وتميز حقيقى فلهذا سميت هذه المرتبة الأولى بحضرة علم الاجمال وهى اعتبارات الوحدة التى لا تميز فيها حقيقيا ولا مغايرة للذات لمنافاة الوحدة لذلك ولا اتصاف معلوماته بالاجمال فلو قيل أنه تفصيل فى هذه المرتبة للزم الكذب والتناقض على أن العلم من حيث أنه تميز وانكشاف لا يوصف بالتفصيل والاجمال لانهما من لوازم الكم ولا كم فى العلم ومن المعلوم البين أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم يتعلق به على ماهو عليه من إجمال وتفصيل ولو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلا فالعلم فى مرتبة الوحدة التعين الاول متعلق بمعلوم واحد فتعلقه به لمفعول واحد ولا يقال فى هذه المرتبة الا أنه علم نفسه فقط ولذا كان الوجود فى

هذه المرتبة عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبارات الواحدية فيها وجدانا مجملا مندرجا فيه تفصيله بحكم غايته نفي التمييز وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة علم ذاتي أي الذات عين الذات من غير اعتبار زائد على الذات إذ لا غير في هذا المقام وكل معلوم شيئا وسوى فيما بعد من المراتب فهو في هذه المرتبة عين الذات فالذات والمعلومات جملة واحدة اعرف هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة

(حل مشكل وفتح مقفل)

العلم الذاتي يقال فيه علم فعلي وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها والا فكل حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه منفعلة من وجه فان قيل كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم فانما يكون الحقائق انما تحققت به وقد كانت مستهلكة في الذات في مرتبة الاحدية ولما تعينت النسب الاجمالي بالعلم الذاتي صح القول بأنه فاعل لها في الجملة نوعا بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه فانه يقال فيه انفعالي لأنه نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم ظهور الصورة بين المرآة والموجه عليها فهو حكاية العلم الذاتي ولا فرق بينهما الا باعتبار أن العلم الذاتي يتعلق بالذات من غير اعتبار شيء مغاير للذات إذ لا غير في هذه المرتبة وفي المرتبة الثانية يتعلق العلم بأشياء مغايرة للذات متميزة عنها والعلم عين الذات في المرتبتين لكن غيرها غير أنه في المرتبة الاولى يقال علمت الذات وفي المرتبة الثانية يقال علمت الذات معلومات غير الذات مغايرة نسبية لا حقيقية ولما كانت الذات في المرتبة الثانية عالما وعلما وكان المعلوم غير أصح القول بأن العلم نسبة بمعنى أن الذات اذا نسبتها الي المعلومات تكون علما وهكذا جميع ما ينسب الي الحق

تعالي من قدره وإرادة وعبرها فافهم وتدبر ولا تتحير بمجادلة أهل النظر ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحاله وجوده فرقانا فاذا كان الشيء موجودا فالعلم به متقدم على وجوده العيني وهو مراد من قال (مطلب) المعلوم تابع للعلم وإذا كان الشيء معدوما عدمه الأزلي فالعلم به مساوق له ويتأخر عنه بالمرتبة لأنه لذاته أعطاه العلم وهو مراد من قال العلم تابع المعلوم وهو عبارة إمام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محي الدين الحاتمي في كتبه حيث أن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي من حيث أعيانه وحقائقه وكانت الذات في الزمن الأول والمرتبة الاولى هي العالمة وهي المعلومة وهي العلم فهي من حيث اعتبارها علما تابعة لنفسها من حيث اعتبارها معلوما تبعية رتبة لا تبعية ترتب وانه تعالى لما علم ذاته علم كل ما يصح أن يعلم من علمه بذاته فليس علمه بالعالم مغايرا لعلمه بذاته فما أخذ معلوماته الا من ذاته وحيث كان الأمر كما بينا صح القول بأن معلومات الحق تعالى أعطته العلم بها فانها في هذه المرتبة عين الذات لاغيرها فذاته أعطته العلم بذاته والمعلوم مقدم بالمرتبة على العلم فان العلم مرآة المعلوم وحكايته ، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي رضي الله عنه قال في كتابه الانسان الكامل وقد سمي الامام محي الدين بن العربي فقال أن معلومات الحق أعطته العلم من نفسها ولا يجوز أن يقال هذا انتهى يريد رضي الله عنه مع هذا لما فيه من رائحة الافتقار الي الغير واذا فهمت ما قدمناه علي وجهه علمت عن سري ولقد صار المعقول بالبيان محسوس ، ولا عطر بعد عروس ، وهذا الذي ذكرناه هو باعتبارات وحيثيات وجهات وإلا فنسبة الذات الي جميع الموجودات الغيبية والعلمية نسبة واحدة وليس لها تقدم ولا

بأحد الأسماء الإلهية فإنه ليس إلا الذات وعلمها عينها وعين معلومها لذا تعلق العلم الذاتي بما لا يتناهى لأنه علم ذاته وما تقتضيه ذاته من الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات وهلم جراً فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعينات لا نهاية لها ولا حد تقف عنده من حيث أشخاص الأجناس فإن المعلومات نوعان نوع متناه من حيث اقتضاء الحكمة الإلهية لذلك فيتعلق العلم به على ما هو عليه من التناهي كأجناس العالم والدنيا وهي عالم الكون والفساد وذلك من محدب السماء السابعة العليا إلى أسفل سافلين، ونهاية المخلوقين، فهذا هو الدنيا والبرزخ الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصاً شخصاً وجزءاً جزءاً وأحواله التي تتجدد عليه وأزمنته وأمكنته ومراتبه، ونوع غير متناه فيتعلق العلم به على أنه غير متناه كذاته تعالى بمعنى أنه لا نهاية لظهوره وتجليه بمراداته ومقدوراته وكالجنة والنار ومن فيهما وما أعد الله لأهلهما فإن الجنة والنار لا يلحقهما فناء أبداً بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتاباً وسنة وكشفاً فيتعلق بما لا يتناهى على ما هو عليه فلو قيل العلم محيط بما لا يتناهى كإحاطته بما يتناهى لانقلبت حقيقة المعلوم الذي قلنا أنه غير متناه إلى أنه متناه وانقلب العلم جهلاً حيث تعلق بالشيء على خلاف ما هو عليه ذلك الشيء إذ العلم حقيقة تنكشف بها المعلوم على ما هو عليه إذا كان موجوداً أو يكون عليه إذا وجد من إجمال وتفصيل وتناه وعدم تناه هذا ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقاً فيه تسامح فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه وما دخل في الوجود فهو متناه ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته وذاته عين وجوده ووجوده غير متناه تعلق بما لا يتناهى،

وجوداً مما لا يتناهى معلوماً ومراداً ومقدوراً لا يقال كيف يريد الحق تعالى إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنة مثلاً لم يعلم شخص ذلك النعيم فإن العلم بالشيء متقدم على إرادة إيجاده ضرورة لأن تأثير القدرة مرتب عقلا على تأثير الإرادة وتأثير الإرادة مرتب على العلم لأنا نقول نعيم أهل الجنة معلوم الأجناس والأنواع على طريق الإحاطة والتفصيل وكذا عذاب أهل النار فما وجد من أشخاصه علمه الحق تعالى وما لم يوجد فهو مثل لما وجد غير مخالف له وتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية فأجناسه لا تتغير ولا تتبدل وهي متناهية وأشخاصه غير متناهية تماثل في الصور وتباين في الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها وسبب اختلاف تأثير المؤثرات اختلاف تجليات الأسماء الإلهية على المؤثرات هكذا أخبرت في الواقعة ومصداقه من كتاب الله قوله « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ، وأوتوا به متشابها » يشبه بعضه بعضا في الصورة ويخالفه في الطعم فمعنى تعلق العلم بما لا يتناهى هو إحاطة حقيقة كل معلوم والإفلاس معلوما بطريق الإحاطة وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهت وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد وما وجد معلوم فما بقي في الإمكان فمعلوم فليس من شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الإدراك أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها وإنما من شرط أن تكون منها موجود واحد وجزءا في موجودات متفرقة مجموعها مظهر موجود آخر وما بقي معدوما فهو مثل له فما بقي معدوما فقد أدركت حقيقته عندك إدراكا صحيحا لأنه متمثل له أجزاء موجودات فالعلم إنما تعلق بالمعدوم لعلمه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله فهذا

فمن تعلق العلم بما لا يتناهى معلوما فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالموجود وتعلقه بالمعدوم هو بالمعنى الذي ذكرناه، والمعدومات أربعة أقسام قسم معدوم لا يصح وجوده كالشريك للبارئ تعالى وقسم يجب وجوده وجوبا اختيارا كشخص من الجنس الموجود وقسم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر وقسم لا يصح وجوده قطعا اختيارا لكن وجد شخص من جنسه هذا على ما يجوز وجوده وما لا يصح اختياراً والمراد الشخص الثاني من الجنس فصاعداً فأما القسم المعدوم الذي لا يصح وجوده وهو المستحيل فلا يتعلق به علم أصلا لأنه ليس شيئا وهو عدم محض والعدم المحض لا يتصور تعلق العلم به لأنه ليس على صورة ولا مقيد بصفة وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إما وجوبا أو جوازاً أو محالا اختياراً مع فرض وجود شخص من الجنس وكلها راجعة الى الوجود وما كان راجعا إلى الوجود فالعلم يتعلق به فاذا علمت هذا علمت أنه لا بد من الرؤية وحينئذ يحصل العلم في زمان الرؤية وفي مقدار زمان ان كان الرائي لا يجوز عليه الزمان فكل عالم احاطه من غير تخصيص موجود في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لها وكل معلوم سواه إما أن يكون على صورته بكمالها فهو مثل له أو على بعض صورته فمن هذا الوجه يكون عالما بالمعدومات لأنه عالم بنفسه وذلك العلم ينسحب على المعدومات انسحابا وهذا عموما في كل موجود فانه من وجد على صورة شيء فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته يرى من هو على صورته وبنفس ما يعلم نفسه علم من هو على صورته لا يعقله من ذلك شيء فلولا ما هو الانسان على الصورة الرحمانية وكما ورد في الخبر ما تعلق العلم به أزلا إذ العلم المتعلق أزلا بالحادثات إنما حصل ولم يزل حاصلا بالصورة القديمة الموجودة

التي خلق عليها الانسان ، فالعلم إنما يتعلق بالمعدوم لمطابقة تعلق الموجود ، وهذا
هو إدراك المفصّل في المجمل مفصلا وهو مختص بالحق ، وأما نحن فما نستشعر
الحوادث فما ندرك المجمل إلاّ من المفصّل الحادث الحاصل في الوجود ثم
أدركنا في ذلك المجمل تفصيلا مقدراً يمكن أن يكون وأن لا يكون وهذا هو
الفرق بين علم الاجمال المنسوب الى الحق وإلى الخلق فالحق تعالى يعلم التفصيل
في الاجمال كما قلنا وهو لا يدل على أن المجمل مفصل وإنما يدل على أنه يقبل
التفصيل إذا فصّل بالفعل فالعين العالم عالما ومعلوما بذاته وأخرى إلا صورا
بعد صوراً ، والعلم الاسترسالي عليها الاسترسال وإلى هذا الاشارة بقوله ، حتى
نعلم مع علمه قبل تفصيلها إنها تتفصل لأن علمها مفصله حال إجمالها فانه جهل
لا علم ومعنى الاسترسال هو أنه تعالى يعلمها بالعلم الكلي الشامل لها على سبيل
التفصيل ، فاسترسل علمها من غير تفصيل الآحاد المتعلقة بالشامل لها من غير
تمييز بعضها عن بعض وتعلقه بها على هذا الوجه ليس ببعض فانه تعلق بها
على ما هي عليه ، وكشف الشيء على ما هو عليه هو العلم ، وقد شنّع على إمام
الحرمين أبي المعالي رضي الله عنه ، حيث قال في كتابه البرهان ، علم الله تعالى
إذا تعلق بجواهر لانهاية لها فمعنى تعلقه بها استرساله عليها من غير فرض
تفصيل الآحاد مع نفي النهاية ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بأنه
تعالى لا يعلم الجزئيات ونحن نحاشيه من هذا فان كان الاسترسال بهذا المعنى
الذي ذكرناه فهو الحق الذي لاشك فيه ، وهو مذهب أهل الكشف والوجود ،
وليس هذا من مذهب الفلاسفة فان مذهبهم نفي علمه تعالى بالجزئيات
الشخصية الاّ على وجه كلي وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصية التي لم
تدخل في الوجود ، بعد وبخصوص هذا البحث من أهل النظر والفكر

تخالفت هذه الآراء وكثرت المقالات، وحكم للحكماء والمتكلمين فيه من تطويل وتهويل وتشعب وتشغيب، وأما أهل الله الذين أعلمهم الحق بحقائق الأسياء على ما هي عليه، واختصهم برحمته فما بقي لهم اضطراب ولا شك ولا ارتياب ولهذا أطنبنا في البيان إراحة للإخوان، ورباً للعطشان، والرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان، يختص برحمته من يشاء

(وصل في التعين الثاني والمرتبة الثانية)

ولما تعينت الذات بالتعين الأول العلمي الإجمالي الذاتي تبين أن لها كمالين، كمال ذاتي بحكم الإطلاق بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تمييز ولا إسم ولا نعت وقد حصل بالتعين الأول، وكمال أسمائي مفصل سار في الأسماء والحقائق موقوف ظهوره على الأسماء وتوقفها من حيث ظهور كل فرد فرد ووحدانية نفسه ولأن الإله من كونها اعتباراً متعددات بالمراتب استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره بالكثرة المعلومات وتعددها المستحيل شأنها للوحدة إلى أن يكون له حضرة هي محل تفصيل تلك الحضرات فنزلت الذات الوجود من التعين الأول إلى التعين الثاني الذي به ظهر هذه الأسماء وتميزت ظهوراً وتميزاً علمياً لا تعداداً كثرة والتمييز الخفي في التعين الأول مع تضمن التعين الأول لجميع نسب التعين الثاني من الأسماء الإلهية التي هي لها الفعل والتأثير والحقائق الكونية التي لها الانفعال والتأثر وهي المسماة في التعين الأول بالشؤون الذاتية حيث أن معنى أمر يحمل غير متعقل فالشؤون تعقلات الحق تعالى الأسماء من حيث كونها في ذاته وظهرت في هذا التعين الثاني والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب بصور الحقائق المتنوعة أميرها من الأسماء كالحي والعليم وبصور أمور كونية مثل الذوات والجواهر

فالعلم فى هذا التعين الثانى هو ظهور الذات لنفسه بشؤونه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماه صفات عند المتكلمين فيكون متعلقا بمعلومات متمايزه متغايره فهو متعلق بعنوان ولهذا كان الوجود فى هذا التعين الثانى عباره عن وجدان الذات عينها من حيث ظهورها وظهور صورتها المسماه بظاهر إسم الرحمن وظهور تعيناتها وهى أسماء الألوهه وهذه المرتبه الثانيه الكليه تشتمل على مراتب منها مرتبه الوجود المقدسه عن شوائب النقص وهى المدعوة بمرتبه الصفات ومنها مرتبه الامكان ولهاتين المرتبتين مرتبة فاصله بينهما من وجه ، وجامعه لهما من وجه ، وهى البرزخ الفاصل الجامع المعقول كأن حقيقه كل برزخ كذلك وإذا وجبت كانت ألوهه فاعله مؤثره مقدسة وعليها يطلق لفظ الله ، وإذا أمكنت باقتضاء حضره الوجوب لمظاهرها ومؤثراتها كانت خلقا منفعلا فلهذا سميت هذه المرتبه بالبرزخيه التامه كما سميت بالعما حيث كان العما اسما للسحاب الرقيق الحايل بين الناظر والشمس وهذا العما حائل بين مرتبه الوجوب ومرتبه الامكان وفاصل بين الوحده والكثره الحقيقيتين وحدة الذات وكثرة صور الموجودات ولما كانت هذه المرتبه عينهما ولا غيرهما وفيها قوه كل واحده منهما فحضرة الوجوب من الوجه الى التعين الأول لأنها حضره تعين اسماء الألوهه التى هى كلها واجبه له لذاته تعالى والوجه الآخر الى حضره الامكان حقائق الممكنات التى هى كلها ممكنه لذاتها وهى القابله لحضرة الوجوب الفاعله وحضره الامكان هى أيضا برزخ متوسط بين حضرة الوجوب وحضره الامتناع التى يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب فالممكن من حيث الامكان برزخ بين الوجوب والامتناع وحقيقه البرزخ أنه لا يكون الا معقولا ولهذا نقول

الممكنات كلها من حيث امكانها معقولة وإنما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك فإن المدارك تعطي ما في قوتها ومن هذا الدرج المعاني الصفة الحق بصفات الخلق وبعث نعوتهم كما ورد في الكتب الآلهية والاخبار النبوية وهى المسماة عند المتكلمين بالصفات السمعية بمعنى انها لولا أن الشارع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قبلها بل ما قبلها بعض العقول الا بالتأويل والرد الى مداركها واتصف الخلق بصفات الحق كالحيوان والعلم ، والقدرة والارادة ، والاعطاء والاماتة ، ومنشأ هذا العما من النفس الرحماني فيه ظهر ، والنفس الرحماني هو ايضا من أسماء المرتبة باعتبار ان النفس الطبيعي في الممكن هواء ساذج لا صورة له في باطن المتنفس تنبعث من باطنه الى ظاهره حامل لصور المعاني التي يريد المتكلم ابرازها ، فاذا وصل الى المخارج الجرمية تصور بصور ما هى الخارج مستمدة له فتتميز الحروف ، وتتركب الكلمات ، وتظهر بحملة الصور والنفس حقيقة واحدة فسمى هذا العما الذي بالنفس الرحماني لأجل ذلك فان تعدد الوجود الواحد واختلاف صورها انما حصل من اختلاف القوابل التي هى الأعيان الثابتة واختلاف احكامها واحوالها ، والعما عين النفس ؛ ولكن لما عبر عن النفس الطبيعي بالصورة الهوائية الكثيفة لكون الممكنات كلها في العما بالقوة شبهة بالسحاب الدقيق الذي اصله ومنشأه نفس الأبخرة الطبيعية الصاعدة من الأرض ، كما عبر الثلج بالصورة الثلجية من الماء ؛ والناس الملح لأن ماءه منعقدا فاذا رأيت الصورة التي هى أعتبار محض وعرض عرض للحقيقة المائية ، هى الماء على حقيقته واصله وإلى هذا العما الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين العقيلي ،

لما قال له يارسول الله ، اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق ، كان في عماء مافوقه هواء وما تحته هواء ، رواه الترمذي ، يريد السائل ان الحق تعالى ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلاله ونزاهته بلا حلول ولا إتحاد كما اخبر بقوله ، وهو معكم اينما كنتم ، فاين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات ، فكان الجواب انه كان ظاهراً بمعلوماته التي اقتضتها الحضرة العمائية ، وقوله ، ما فوقه هواء وما تحته هواء ، بيان للعماء ، وما في قوله ، ما فوقه وما تحته يصح ان تكون موصولة ، أي الذي فوقه حق وتحته خلق يريد صلى الله عليه وسلم انه برزخ بين حق مطلق وخلق مقيد ، وهو في نفسه وحقيقته لاحق محض ولا خلق محض ، فهو حق وخلق ، فيصح ان تكون مانافية لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، فهو لا عين ولا غير ، فانه فاصل بينهما ولولا هو ما عيز أحدهما من الآخر ، فالعماء اسمه تعالى الظاهر ، والنفس الرحماني اسمه تعالى الباطن . وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن الا باعتبار ماقدمنا فهو عينه ، وانما اضيف النفس الى الرحمن دون باقي الأسماء لأن الرحمن اسم للوجود المفاض على الممكنات ، اعيانا ثابتة وصورا وجودية ، فهو عين الرحمة العامة التي وسعت كل شيء ، حتى اسماء الألوهة فانها به رحمت مما كانت فيه من الاستهلاك والاختنان في وحدة الذات فتميزت حقائقها بهذا النفس وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني من أسماء النفس الأول لهذا الاعتبار ولا مشاحة في الاصطلاح

(تكميل)

ولهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوهها واعتباراتها ، منها مرتبة الواحدية وهو أشهرها وأكثرها دورانا في كلام

القوم سمى بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الاسماء منها ومن حيث اتحادها من جهة كون كل اسم دليلا عليها ، وان كان يفهم منه معنى يتميز به عن غيره فسميت الذات واحدا بالاعتبار الذى صار به الكل متوحداً ، فى الدلالة عليها قال إمام العلماء شيخنا محى الدين ، ليس فى الأسماء الآلهية اسم علم على الذات الا الاسم الواحد الأحد . انتهى ، وفى الواحدية تظهر الذات إسما والاسم ذاتا ، ولهذا ظهر كل إسم عن الذات وعن كل إسم من الاسماء الاخر ، لاشتراك الاسماء فى الذات ، وظهور الذات بكل ماظهر من الأسماء فاذا تجلت الواحدية فما ثم خافى ، بل مايدرك حتى لظهور سلطانها بكل صوره فى الوجود ، والاسماء الثابتة للذات فى هذه المرتبة الواحدية منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة ، الحى العليم القادر المريد المتكلم السميع البصير ، عند المتكلمين أهل العقول ، والحى العالم المريد القائل القادر الجواد المقسط ، عند أهل الكشف والشرح ، والوجود والأسماء التسعة والتسعين الواردة بعضها فى الكتاب وبعضها فى الاحاديث متفرقة ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيات النازلة ولانهاية لها ، إذ كل مخلوق من أول مخلوق إلى غير نهاية له إسم يخصه هو الذى اقتضى من الذات المقدسة ايجاد ذلك المخلوق وابرازه من العدم إلى الوجود والله واسع عليم ومن أسمائه محل ورود الامداد الكون الامداد إنما يتحقق فى هذه الحضرة التى هى منشأ السواء ، فان الوجود إنما تعدد وتكثر بحسبها ومن أسمائه الظل الأول ، لأنه أول قابل للكثرة التى هى صور ظلال شؤون الوحدة ومن أسمائه الحقيقة الانسانية الكمالية ، يعنى أن صورة الانسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى وتلك الحقيقة هو حضرة

الألوهه المسماة بالمعنى الثاني وبالمرتبه الثانية فالانسان الكامل من حيث أنه
معلوم الواجب بمعنى أنه تعالى علّم نفسه فعلم الانسان الكامل من نفسه فهو
لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم ومن
حيث غيره بالامكان فهو الانسان الحقيقي فالانسان الكامل مظهر المعنى
الثاني والانسان الاكمل مظهر المعنى الاول حقيقه الحقائق وهي الحقيقه
المحمديه الانسانية الحقيقيه الأصليه ومن أسمائه قاب قوسين وهما ظاهر العلم
وظاهر الوجود لجميع الاسماء صلوات الله وسلامه عليهم وأما قاب قوسين
في قوله تعالى في حق محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان قاب قوسين ، فهما
الأحديه والواحديه أو أدنى يعني الوحدة الجامعه بين الأحديه والواحديه
فان حقيقته صلى الله عليه وسلم هي البرزخيه العظمى الأولى ، ومن أسمائه
حضرة الامكان ، تسمية له بما فيه من الممكنات فان المعلومات بهذا العلم
الأولى ما بين واجب ظهوره بنفسه ، وبين ممتنع ظهوره بنفسه ، وبين
متوسط بينهما نسبته اليهما على السواء ، فسمي المتوسط بمرتبة الامكان ،
ومن أسمائه المرتبة الثانيه لكونها صورة المعنى الأول الذي هو مرتبة
الذات ، ومن أسمائه مرتبة الألوهة لكون التجلي الظاهر فيه وبه أصل
جميع أسماء الألوهه التي اشتمل عليها الاسم الجامع ، الله ومن أسمائه مرتبه
الغيب الثاني ، لانه كل شيء فيه عين نفسه وعين مثله لانتفاء صفة الظهور
للأشياء فيه مع تحققها وعدمها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها ، ومن أسمائه عند
بعضهم ، مرتبة الحروف ، ومرتبه الاسماء ، ومقام الجمع ، وعالم الجمع ،
وحضرة الدنو ، وحضرة الذاتي ، وحضرة تجلي المعنى الثاني ، والافق
الأعلى ، فمن وصل المخلوق اليه ظهر بصفات الخالق ، فيحيي ويميت ،

ويبرئ الأكمه والأبرص ، وذلك للإنسان الكامل المتحقق بالحقيقة الإنسانية وقد يراد بالأفق الأعلى ، حضرة الجمع والوجود والمتحقق بها هو المتحقق بمقام الأكملية الذي هو فوق مقام الكمال ، ومن أسمائه عالم المعاني ، لتحقق جميع المعاني الكلية والجزئية وغيرها فيه لاستحالة خلو علمه عن شيء ، ومن أسمائه حضرة الارتسام ، لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الآلهية والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه ، والمعنى بالارتسام الامتياز النسبي الحاصل للماهيات لاستحالة الكثرة في ذاته تعالى المنزهة عن تلك الكثرات والتميزات ، ولهذا كان من أسمائه حضرة العلم الأزلي الذاتي ، لأنه حضرة تعلق علمه تعالى بالأشياء على سبيل التفصيل لحقائقها فالعلم في هذا المقام الثاني نسبة بين العالم والمعلومات ؛ بمعنى أن الذات إذا نسبتها إلى المعلومات كانت علما ، وإلى المرادات كانت إرادة . وإلى المقدورات كانت قدرة ، وهكذا في أسماء الحق كلها ، فليس العلم في هذه المرتبة إلا معنى خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة . فقول إمام المحققين محيي الدين ، علم الحق تعالى نسبة كسائر ما ينسب إليه تعالى ؛ المراد منه نفي الزائد على الذات الذي أثبته المتكلمون ونفي مقالته فليس إلا الذات والمعلومات وإذا ظهر الممكن في عينه تعلق العلم به بأنه ظاهر كما تعلق به أنه باطن بذلك العلم فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات اسم العالم من كون هذه النسبة حالا وشأنا من شؤون الذات ، وللحاصل في العلم اسم المعلوم فامتاز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال وهو كون الذات عالمة ؛ والأحوال لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا وحكما ، وحيث كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان موقوفة متوقفة على تحقق المعلوم ضرورة ، والله

الاشارة بقوله : حتى نعلم ، ولنعلم ، ولما يعلم ، ونحوه فإن العلم المضاف إلى الحق تعالى من حيث أسماؤه الحسنى يتوقف تحققه على تحقق المعلوم المتحقق اللائق به كما هو شأن النسب ، فإنه لا تحقق لنسبة إلا بتحقق طرفيها ، فإن مقتضى الذات من حيث هذه النسب أن لا يظهر كل منها إلا بكل منها ، وتوقف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الغنى الذاتي ، بخلاف العلم الذاتي في التعين الأول فإنه ليس هناك إلا الذات ، فلا يقال في العلم هناك أنه نسبة ، لأن النسبة من اثنين ولا اثنينية في التعين الاول ، فتوقف العلم على المعلوم ليس من حيث أحدية الذات فإن الأحدية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية وافهم ، وفي هذه الحضرة العلمية تعينت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان الثابتة ، فتميزت تعينا وتميزا علميين فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة متعقلة متأثرة قابلة

(تدقيق)

ثم اعلم انه لما تحصل من تعين الذات لنفسها بنفسها صورة علمية هي المسماة بصورة الرحمن ، والصورة جمعية الحقائق وبالنكاح الأول الغيبي فإن النكاحات اربع هذا أولها وهو التوجه الأصلي الآلهي الذاتي من حيث اجتماع الاسماء الأولى الأصلية التي هي مفاتح غيب الهوية والحضرة الكونية فكان المولود الوجود العام المسمى بنفس الرحمن وبالصورة الرحمانية كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظل للذات والحكاية لها مما اندرج في الذات من المعلومات التي هي عين الذات ، والمراد بالصورة الواردة في الاحاديث كما في رواية البخاري ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية صححها ابن النجار ان الله خلق آدم على صورة الرحمن مجموع الاسماء الآلهية ومدلولاتها وهي

المعلومات الإلهيه والكونيه التي هي لوازم الاسماء فلا صورة له تعالى مطلقا لا محسوسه ولا متخيلة ولا معقوله ولكن ذى ظل ظل قائم بذاته معمول فيه وظل ممتد عنه ولا يعرف الحق تعالى من حيث الظل المعمول احد غير محمد صلى الله عليه وسلم فاحد الظل المسمى بالوجود المقيد وبالرحمن وبالوجود المفاض وبالنور المرشوش، كما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالتجلي الساري في جميع الدراري وبالرق المنشور، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك. وبالرحمه التي وسعت كل شيء وبحقيقه العالم وبغير ذلك ويقابل العالم المقيد كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق فما قبل النور المرشوش فهو المسمى بالعدم المقيد وبالممكن ومالم يقبل النور الوجود هو المسمى بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق والكل معدوم لنفسه حينئذ غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم تعالى اعنى ليست له صوره ولا عين في علم العالم تعالى والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به تعالى بمعنى ان له صوره علميه هي المسماة بالاستعدادات وبالاعيان الثابته وبحقائق الممكنات عند ساداتنا اهل الطريق وبالماهيات عند الحكماء وبالمعدوم الثابت عند المتكلمين وكلها عباره عن تعلقات الحق الكليه والجزئيه المفصله وهي ثابته لا موجوده خلافا للاشاعره النافين للثبوت والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم، والثبوت للأعيان عباره عن امكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد تعالى وطلبها للوجود طلبا استعداديا فان حقيقه كل ممكن عباره عن نسبه متميزه وكيفيه متعينه في علم الحق تعالى من حيث أن علمه عين ذاته وهذا الثبوت للأعيان ليس بجعل جاعل لأنه عدم والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت في العلم بالتجلي الذاتي الحبي

المسمى بالفيض الاقدس فهي في هذه الموطن محكوم لها بالقدم إذ لا علم إلا بمعلوم فيستحيل علم ولا معلوم كما تستحيل علم ولا عالم فهي في هذا الحكم قديمة بالعلم محدثة لأنفسها فانه تستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية إذ كل ماسواه تعالى محدث، بمعنى أنه مفتقر الى الله تعالى في تعينه في العلم أو الخارج، وإلا كان مساويا للحق تعالى في الغناء الذاتي وبهذا أخبر تعالى فقال، هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، أي قد أتى، فهل هنا بمعنى قد باجماع على الانسان حين من الدهر، والدهر الله والحين تجل من تجلياته لم يكن الانسان في ذلك التجلي شيئا مذكوراً فلم يكن معلوما فلا وجود له في ذلك التجلي لامن حيث الوجود العيني ولا من حيث العلم لانه لم يكن مذكورا فلم يكن معلوما، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودا له بعلمه وهو معنى ثبوته وإذا ذكره بكلامه الذي هو عين علمه الذي هو عين ذاته صار موجوداً له بكلامه وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه والثبوت الممكن هو عين ثبوته هو تعالى في علمه والوجود العيني الذي للممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه فصح بما ذكرنا ان للأعيان الثابتة اعتبارين هي باحدهما قديمة وبالاخرى حادثة فمن قال بقدمها مطلقا وفي المقام حقه وكذا من قال بحدوثها مطلقا والخلاف في الماهيات بكونها مجعوله اوغير مجعولة، مشهور في كتب المتكلمين ونحن لا نعتبر إلا كلام أهل الله أهل الكشف والوجود وللعالم ثلاث مواطن، الموطن الأول التعين الأول ويسمى العالم فيه شؤونا ذاتيه والموطن الثاني التعين الثاني ويسمى العالم فيه اعيانا ثابتة والموطن الثالث هو هذا الوجود المسمى بالوجود عند العامه

(وطاء وكشف غطاء)

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى ما يختص بعلمه الحق تعالى ، وذلك في مرتبة التعين الأول والتعين الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية، لا وجودية عينية، وجميع المراتب المتقدم ذكرها علمية وإلى ما تعلمه الحق تعالى والأشياء المسماة غير أو سوا وخلقا وذلك في مرتبة عالم الأرواح ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء الالهية قد تميزت وتعينت حقائقها في التعين الثاني، وهو المرتبة الثانية، تحاورت الأسماء فيما بينهما وطلبت ظهورها بظهور آثارها، لسريان محبة الظهور فيها من الذات، فان الأسماء في الحضرة العلمية لا آثار لها فهي مؤثرة بالصلاحية والقوة، حينئذ لخالق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصور ولا صورة، وراحم ولا مرحوم، حقائق معطلة التأثير فأسماء الألوهة الى تطلب العالم وإن كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمى تعالى وكان التعلق لها نفسها فتأثيرها في مؤثراتها حادث فلهذا نقول إذا اعتبر الاسم من حيث المسمى تعالى كان قديما وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثا فمن قال بقدمها مطلقا كبعض أهل السنة أو بحدوثها مطلقا كالمعتزلة أو فرق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات فما أصاب، بل هي قديمة عندنا حادثة عندنا، وقد كانت أيضا الأعيان الثابتة تميزت أعيانها في هذا التعين الثاني وسرت فيها محبة الظهور من حيث أنها عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها فلجأت الأسماء إلى الاسم الجامع الله، وذلك بالاقتضاء الذاتي فسبب نشاء العالم طلب الأعيان الطلب الاستعدادي ظهور أعيانها من الأسماء، وطلب الأسماء من الاسم الجامع الله، لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق

العلم كما تقول المتكلم ولا أن الحق تعالى علة كما يقول الحكيم فتجلى الحق تعالى عند طلب الأسماء بضرب من التجليات إلى الحقيقة الكلية حقيقة الحقائق فانفعل عنها حقيقة الهباء وذلك أنه تعالى قسم ذاته قسمين من غير تعدد في العين فسمى أحد القسمين بالواجب القديم الرب الفاعل، وسمى القسم الآخر بالممكن المحدث العبد المنفعل، فأول ما ظهر من ذلك القسم الثاني شكل حكما لأنه مكان متوهم يقول فيه بعض أهل الله ملأ الاشارات وهو المسمى بالهباء عند بعض أهل الله وبالنفس الرحماني وبالخيال عند بعضهم وبغير هذا من الأسماء لأن العالم متحيز ولا بد للمتحيز من مكان يحله فاذا كان المكان مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان، فيتسلسل أو يدور او ينتهي الى محل حكمي لا يقال فيه خلق على الاطلاق الا لا يدخل في حدثان العالم، ولا حق على الاطلاق لأن الحق ليس بظرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له، فكان الهباء ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعلومات فان المعلوم في العلم حكما ويسمى الهباء بالحق المخلوق، وقيد الحق بالمخلوق فيه في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام فالهباء جوهر العالم والعالم كله فيه بالصلاحية والقوة مثاله بطرح البنّاء الجص ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور ملأ الله به الخلا وهو الفراغ المتوهم ولما خلق الله تعالى الخلق التقديري خلقه جوهرا مظلما معقولا فتجلى الحق عليه باسمه النور الوجودي فانصبغ بذلك النور فاتصف بالوجود بعد ان كان عدما وزالت عنه ظلمة العدم فظهر الهباء بعد ما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورا عينيا علميا، فالهباء هو العالم البسيط والعالم فيه هو الوسط والانسان الكامل هو الوجيز فالانسان على صورة العالم والعالم على صورة

الهباء والهباء على صورة الحق باعتبار الظهور وبالعكس باعتبار البطون فظهر تعالى في الهباء بمعلوماته وهو محل الاعيان الثابتة فاذا قال تعالى للممكن كن وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمى بالعما وبالخيال وبالهيولى عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتي لم يتوقف عن الوجود فكان صورة في جوهر الهباء بعد ان كان معلوما ولما وجدت الصور في الهباء اعطاه الوجود العيني بعد ان كان معقولا فهو الذي قبل اعيان العالم الثابته وارواحه وصوره وطبائعه وهو قابل لما لا يتناهى فان مالم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي، والامر بالتكوين والوجود أمر للصورة لأن الاعيان الثابته لم تزل ثابته في عدمها والصورة أعراض مجتمعه والوجود ليس الا لله تعالى فالأمر بالتكوين هو المكوّن اسم فاعل، والمكون اسم مفعول، والتكوين فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودي والحقيقة الكامله والهباء

(فصل في المرتبه الثالثه)

وهو تنزّل الذات الى مرتبه الارواح مرتبه النكاح الثاني وهي عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوابع الارواح العاليه العقل والمهيمين فان الأرواح العليه هيئات اجتماعية متحصله من اجتماع جملة من احكام الوجود وهي الأسماء الآلهية والحقائق الامكانيه فتسمى المؤثرات أحكام الوجوب، والقوابل المتأثرات أحكام الامكان فلما خرج الاذن الآلهي للاسماء بالظهور والتأثير توجه كل إسم الى ما تقتضيه حقيقته فكانت الموجودات الخارجية الى أولها عالم الأرواح العاليه العقل الأول ومن في مرتبته من المهيمين في الله الذين ما عرفوا أن الله تعالى خلق غيرهم ولا أنفسهم وهم الكروبيون بالتخفيف سادة الملائكه المقربين بل ليسوا بملائكة وإنما هم أرواح والنفس

وهو اللوح المحفوظ من العالين وان كان مخلوقا بواسطه العقل الأول وأما العقل الاول والمهيمون فمن غير واسطة وهذه المرتبة يسميها بعض أهل الله بعالم الملكوت وبعضهم يسميها بعالم الجبروت وبعضهم يسميها بعالم الأمر لوجوده عن أمر الحق فقط من غير واسطة سبب عبر الأمر وهو قوله كن فما هو موجود عن ماده وعالم الخلق كل موجود صدر عن ماده وسبب متقدم كصدور الولد عن أبويه وفي التحقيق الكل عالم الأمر كما قال تعالى، ألا له الخلق والأمر، غير أن عالم الخلق له وجهان وجه إلى سببه الحادث الذي ووجه إلى الأمر وهو سببه القديم وعالم بلا واسطه الأمر له وجه واحد وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الاسماء في المرتبه الثانيه التي هي التعين الثاني والاسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى التي هي التعين الأول وتسمى الحقائق هنالك بالحروف العاليات وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي تقدم بعضها وتأخر بعضها لأن بعضها شأن الذات، شأن الذات بلا واسطه وبعضها شأن الذات بواسطة كالحياة فانها شأن الذات بلا واسطه والعلم فانه شأن الذات بواسطه الحياة وإن كان عند المحققين متلازمين فان كل حي عالم كما ان كل عالم حي: فالعالم له حي عام كان بعض مظاهر الحقائق الالهيه علة وبعضها معلولا والعلة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول لذلك لما أراد الحق إيجاد الاعيان الخارجيه وكان ذلك بتجليه الأعيان الثابته وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أول تجليه لأقرب المعلولات وجعله علة وشرطا لايجاد كل ما بعده من المخلوقات وهو العقل الأول الذي هو الحقيقه المحمدية في الخارج بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقه المحمديه التي هي الذات مع التعين الاول وهي

حقيقة الخفائي وما بعد العقل الأول من المخلوقات إلى غير نهاية هو مظاهر العقل الأول ولهذا يقال الحق تعالى ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته وظهر فيما عداها بصفاته وقد ورد في الخبر (أنا من نور ربي والمؤمنون من نوري) أي جميع المخلوقات من نوره كما ورد في حديث جابر الذي خرجه عبد الرزاق في مصنفه فكان العقل لما قدمناه ألطف الموجودات وأسرفها لأنه ظهر في مرآة الوجود بلا واسطة فصارت حقيقة العقل الأول التي هي الحقيقة المحمدية كالحجاب على الوجود الذات فكل من نظر بعده في مرآة الوجود الحق فلا يري إلا صورة العقل كما أن من نظر في مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس ومن نظر في مرآة النفس لا يرى إلا صورة الطبيعة وهكذا إلى آخر السلسلة فالعقل أول الحجب الكونية لا نعني أن الذات الوجود حل في حقيقة العقل أو حقيقة العقل اتصلت بالذات الوجود وإنما ذلك أن الوجود الذات عند ما يتوجه على عين من الأعيان الثابتة بو حيانيتها ويتوجه عينه وعين ما توجه عليه تصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات وتصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين وتعوتها فيظهر من هذا الانصباغ ما يسمى خلقا وغيرا وسوى وهذا الحجاب الأول لا يرتفع دنيا ولا آخرة وهو الرداء المشار إليه في الخبر الصحيح وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وجميع إشارات الصوفية تعود لأنهم متوجهة إليه وهو المكني عنه بليلي وسلمى والكأس والخمر والشمس والبرق والنور والنار وهو غاية سير السائرين ونهاية السالكين فادا وصلوا إليه علما وشهودا وذوقا وصلوا إلى الايمان بالغيب وعرفوا أن الحق تعالى وراء ذلك

ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الأخلاق النفسية ممن على غير شريعة أو على شريعة منسوخة من يصل إلى شهود العقل الأول فيظن أنه الحق تعالى وأنه ليس وراءه مرمى لرام فيزداد ضلالاً وبعداً لأنه ليس معه نور إيمان وإنما معه نور النفس وخصوصيتها، ولا تتجلى الأشياء على الحقيقة إلا لذي نورين وعينين وكما قلنا في المثال المتقدم أن الملك خرج متحجبا بصورة وقال هذا تصويري خذوا عنها ما شئتم من الصور، فصورة العقل الأول هي أول صورة تعينت شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجبا بها وهي الصورة المقيدة الرحمانية صورة النفس الأول وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبد الآبدين، ودهر الداهرين إلى غير نهاية فلو أخذ عنها مثلا آلاف ألوف من الصور إلى ما لا نهاية له لكانت الصورة المفروضة أخيراً هي الأولى بعينها وإنما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتعدد وتحدث، كذلك يقال في العلم الإلهي الصورة الرحمانية الفاصلة على المكنات هي واحدة في ذاتها لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تختلف وإنما الصور الطبيعية والعنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتعدد فهو الأول الآخر من حيث أن صورته عين وجوده الذي هو عين ذاته في كل ما تعرض وجوده من الممكنات التي لا نهاية لها، ولا غاية لها، فهو الأول الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة إلى كذا لأن اجتماع النسب المتضادة والذي اختص به الحق تعالى وبه عرف هو الظهور بالضدين وهذا ممن غلط فيه المتكلمون فإنهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى هو الأول والآخر والظاهر والباطن من وجهين مختلفين وباعتبارين، وجعلوا الكمالات الثابتة له تعالى أضداد

ونقائص مع أن تصور الضد والمنافي انما تكون اذا كان المحل قابلا والحق تعالى لا يقبل النقائص وكمالاته لا منافي لها فأعرفه وأنه تعالى، وكما ان الصورة الى ظاهر الملك محتجبا بها هي صورته بلا شك فالملك ظاهر معروف من حيث الصوره وكل من عرف الصورة وشاهدها عرف الملك وغيره ممن سواه والملك من حيث شأنه وحقيقته باطن ما عرفه احد فهو ظاهر معروف باطن مجهول كذلك تقال في العلم الآلهي الحق تعالى ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة لان العالم صوره الوجود الذات الحق فانه تعالى اسمائه وظهور الاسماء هو ظهور الذات الوجود لأن الاسماء أمور عدمية معقوله غير مشهودة والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الاسماء لأن ظهور الاسماء هو عين ظهور الكثره وذلك مناف للوحده الذاتيه فمعنى بطونه تعالى عين ظهوره فهو الظاهر الباطن فانظر ما اعجب هذا واخبر العقل في حكمه على الله تعالى الذات المطلق وكما ان آله التصوير لا تظهر عنها صوره الا بالنور الشمس فاذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صوره ما قابلها كذلك تقال، في العلم الآلهي لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات، لان المخلوقات ظل الحق تعالى ولا تظهر الظل عادة وشهادة الا بنور وشاخص وشيء تظهر الظل فيه فالشاخص مرتبة الاسماء والذي تظهر الظل فيه اعيان الممكنات والنور الوجود فمتى ما تشرق النور على الشاخص تظهر الظل في اعيان الممكنات وكما أن الصوره لا تظهر بآلة التصوير الاّ في شيء قابل لارتسام الصوره فيه معد لذلك وهي الاوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص والا فلا ظهور كذلك تقال في العلم الآلهي لا تقبل الصوره الوجوديه من الموجد تعالى الاّ الممكنات

فانها مستعدة متهيئة لقبول الوجود وأما مالا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى فعاله الايجاد مركبة من الفاعل والقابل فلو فرض عدم احدهما لم يكن شيء وكما أن الصورة اذا لم تقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرا للصورة لا تظهر الصورة كذلك يقال في العلم الالهي المتجلي الالهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري لا في الدنيا ولا في الآخرة فان عدم المظهر عدم والتجلي ظهور فالوجود الذات لا يدرك مجردا عن المظاهر

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها　　فاذا اكتست برقيق غيم امكنا

وقول أهل السنة المثبتين رؤية الحق تعالى في الدار الآخرة انه تعالى يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعي وقد نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول فقال: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وقال: سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين، وعباد الله المخلصين هم الذين نزهوه كما نزه نفسه على السنة رسله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

(تتميم)

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه اذ كل من قام به وصف اشتق منه اسم منها العقل الأول عند قدماء الحكماء لاخذه الوجود والعلم مجملا بلا واسطة فهو أول من عقل من ربه وأول قابل لفيض وجوده ومنها القلم الأعلى لتفصيله ما اخذه مجملا في اللوح المحفوظ فهو القلم من جهة التدوين والتسطير ومنها الروح الاعظم عند أهل الله فهو الروح من

حيث التصرف والامداد لكونه حاملا للتجلي الأول ومنسوبا الى مظهريته ولطبيعته حكم الوحدة والبساطة عليه فان الله خلق جوهراً بسيطا لا تعدد فيه ولا تركيب بمعنى انه لا يشبه المركبات الطبيعية او العنصرية والا فكل مخلوق مركب له ظاهر وباطن فالبسائط معقولة لا وجود لها خارجاً فالأرواح مركبة من حقائق امكانية ووجود حق ولا صورة لهذا الروح فلا تتميز الا بالصور التي تحمله وهو جامع لجميع التجليات الآلهية لما تجلى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والاعراض والازمنة والامكنة الى يوم القيامة؛ ومنها روح الارواح لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية ومنها الامام المبين لأنه ظاهر بصفة كل شيء ومفصل صور اشكال شيء بظهوره في كل شيء كما أظهر الحبر الكلمات والحروف؛ ومنها العرش الذي استوى عليه الرحمن لأنه مظهر لجميع الأسماء من جمال وجلال فاستوى عليه تعالى كما يعلم هو؛ ومنها مرآة الحق لأنه تعالى شاء أن يرى ذاته ظاهرة له فظهر بنفسه في صورة العقل الأول؛ فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة من غير انفصال ولا تعداد فظهر كل ما في الصورة الآلهية في تلك المرآة التي هي نفس الحق تعالى في الحقيقة والعقل الأول في الخلق الأول وحقائق العالم في حضرة التفصيل؛ ومنها الكلمة لأنه صادر عن كلمة الحضرة وهي كن وهي صورة الارادة الآلهية والوحدة الآلهية فصار بها بالمعلومات التي لا تبدل كما قال: لا تبديل لكلمات الله؛ وقال ما يبدل القول لدي؛ ومنها المادة الأولى لأنه أول مخلوق تبين من الغيب وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وانسان وملك وجبريل وغيره من سائر الأرواح

والملائكة ومنها الفيض الاول لانه تعالى أبرزه من حضرته فضل كل شيء وأفاضه على عين كل شيء فظهر كل شيء متميزا منه بسبب فيضانه عليه، ومنها نفس الرحمن فانه تعالى قال ونفخت فيه من روحي والنفخ ارسال النفس على المنفوخ فيه فهو روح كل صورة جعل له تعالى مع كل شيء بخاصه وجها خاصاً ومنها العقل الكلي والعقل الكل والفرق بينهما هو أن العقل الكلي ماهية عقلية لها افراد لا تتناهى باعتبارها هي لها كالمرايا تظهر فيها كسائر الماهيات التي تظهر في جزئياتها فالعقل الكلي صورة العلم في العقل، والعقل الكل هو صورة العقل الكلي في الشخص لان كل ماهية لابد أن يكون لها من جزئياتها جزء هو شخصها الكبير الذي اقتضاه الكلي بنفسه فانحصر فيه جميع خاصياته ومعانيه ولوازمه فهو الحقيقة والجزئيات المحسوسات ظلاله كآدم للماهية الانسانية فانه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها وكل ما سواه من أشخاص الانسان ظلال لهذا الشخص وبهذا تعرف أن العقل الكلي موجود عيني متناه غير متحيز في مكان، ومنها الروح الكل والروح الكلي والكلام فيهما كالعقل الكلي والعقل الكل ومنها مركز الدائرة لان نقطة المركز تقابل بذاتها كل نقطة من نقط الدائرة، وليست هي من الدائرة وكذلك هو فانه واحد بسيط تقابل جميع الصور والاجسام والجواهر ويتلون بكل صورة فهو الواحد الكثير، ومنها العقاب لأنه يصطاد النفس ويحطها من سفل هياكلها الظلمانية الى عدالها النورانية، ومنها الدرة البيضاء لكونه أشد الممكنات بساطة ونرانه فهو غير متلون، وقد ورد في خبر، أول ما خلق الله درة فنظر اليها نظر هيبة فسالت، الحديث ومنها العدل لانه يعطي كل شيء خلقه واستعداده ومن أعطى الاشياء

استعدادها وما تقتضيه حقائقها واعطى كل شيء خلقه لا أزيد ولا أنقص فعدل كل العدل ومنها أمر الله قال تعالى «ويسئلونك عن الروح قل الروح من أمر ربى» أى الروح أمر ربى فمن بيانيه لأن الأمر هو ما صدر عن الحق بلا واسطه فهو الروح وهو النور المحمدى كما ورد فى الخبر الذى خرجه عبد الرزاق أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر «الحديث بطوله» وورد فى خبر أن الله قبض قبضة من نوره وقال لها كونى محمداً «فكانت» ولهذا من اسمائه قبضة النور «فجميع ما تقدم من الاسماء وارد عليه ومتوجه اليه شخصا وحقيقة فانه المعين الأول اذ الامر الصادر من حضرة الاطلاق حيث لا تعين صدر بصورة النور المحمدى فهو التعين الثانى باعتبار قيام النور المحمدي بالامر «والتعين الثالث باعتبار نزوله فى عالم الخلق» فالمراتب ثلاث وصاحبها واحد «فالحقيقه المحمديه حقيقة الروح الأول وهو حقيقة جميع الأرواح فهو ظهور الحقيقه المحمدية وجميع الأرواح ظهوراته والروح منزه عن جميع النقائص الامكانية ما عدا الوجوب بالغير فمن لم يعرف منزه عن النقائص الا الحق تعالى فقد جهل الروح «ومع كون العقل الأول اشرف المخلوقات وأقربها الى الحق تعالى «لانه خلقه من غير واسطه فهو أجهل بالله من المصنوعات بصانعها فان المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبه ما ولو فى الامكان والحدوث والعقل الأول الروح الكلى ليس بينه وبين مبدعه مجانسة من وجه أصلاً «فهو لا يعلم من الحق تعالى الا وجوده كما أن الذين دون العقل الأول لا يعلمون من العقل الأول الروح الا وجوده أما حقيقة فلا فمن أين للمرآة معرفه حقيقه ذى الصورة المتوجه على المرآه ومن أين للظل معرفة ذى الظل الذى امتد عنه وهو يستمد من الحق تعالى وعد

الخلق ولا علم له بكيفية امداد الحق تعالى له فان الامداد بالتجلى والعلم بكيفية التجلى من خصائص الآلهة فان العلم بكيفية التجلى يقتضى الاتحاد فى الآلهة واتحاد آلهة الخالق بالمخلوق محال وتقدم الكلام فيه وعلم العقل الأول عين ذاته ما هو صفة له وهو مجمل ينفصل بحسب التجليات وامداده لمن تحته فى المرتبة ذاتى لا يوصف فيه بالمنع وإرادى يوصف فيه بالمنع فاذا أراد الله نفاذ أمر ما كان أول من يتلقاه من الحق تعالى العقل الاول وهو يأمر غيره من الملائكة وهم الجند له مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة وعند ما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكا لائقا بذلك الأمر فيرسله الروح لمضاء ذلك الأمر ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق تعالى زمان يتقدم به هذا ويتأخر به هذا فيقال قبل وبعد هذا محال ولكن الوهم يتخيل أن بين الحق تعالى وبين إيجاده الخلق امتدادا وليس الأمر كذلك وانما تقدم الحق تعالى بالمرتبة لا بالزمان كتقدم أمس على اليوم فان الزمان من جملة المخلوقات وعدم العالم لم يكن فى زمان والأولية المنسوبة للعقل الأول الأولية فى المخلوقات خلاف الأولية التى للحق تعالى وقد جعل الحق تعالى للعقل الأول توجها خاصا الى كل ما يريد تعالى إيجاده ويخلق تعالى عند التوجه ما شاء لا بتوجه العقل فانه يتعالى عن الشريك والمعين فلا يخلق تعالى شيئا بشيء وان خلق شيئا لشيء فتلك لام الحكمة وخلقه عين الحكمة فالباء فى خلقته تعالى بالحق بمعنى اللام فليست للسببية ولا للاستعانة ومن هنا تعلم غلط من قال فى قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق أن الحق المخلوق به عين موجودة وانما الباء بمعنى اللام كما قدمنا

(افشاء سر وهتك ستر)

نسبة الوجود الى العقل الاول وغيره من سائر الممكنات مما له ماهية عرض لها الوجود ليس هو كما يقوله المتكلمون وجمهور الحكماء إن الممكنات لها وجودات يخلقها الله تعالى لها لكل ممكن وجود والوجودات موجودة فى الخارج حقيقة ، ولا انها موجودات فى الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات كما يقوله بعض قدماء الحكماء وانما معنى نسبة الوجود الى كل ممكن عند أهل الله أهل الكشف والوجود انه تعالى لما تجلى لأعيان الممكنات الثابتة فى علمه تعالى لم تستطع أبصارها الشوتية النفوذ فى النور الوجودي فانعكست عليها فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودى فعلمت أنفسها وغيرها ، وانصبغ النور الوجودى بأحكامها ونعوتها فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها وهى لم تخرج ولا تخرج ابداً فلو خرجت خارج العلم كما تخايت لانقلبت حقائقها وقلب الحقائق محال لما يلزم عليه من نفى العلم عن الحق تعالى والخلق ولما استحال على الاعيان الثابتة أن تظهر ذواتها واستحال على الحق تعالى أن يظهر ذاته مجردا عن المظاهر تعين أن تكون هذه المسماة موجودات ومخلوقات إنما هى تجليات الحق تعالى بأحوال الممكنات ونعوتها ليست عين الحق ولا عين الممكن ولا غير الحق ولا غير الممكن ، فمن ما ترى عين ، ما لا ترى فالموجودات كالصورة فى المرآة ما هى عين الرائى ولا عين المرئى فيه ولكن بالمحل المرئى فيه وبالناظر المحل ظهرت الصورة قال تعالى ، وما رميت فنفى إذ رميت فأثبت ما نفى ولكن الله رمى فأثبت لله ما اثبته لمحمد فهو هذا التركيب تعالى ما أنت إذ انت ولكن أنت الله وغير خاف أن الصفات النفسية عين الموصوف

كالحيوانية والنطق للانسان ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلا في عين الموصوف وهي معان لا تقوم بأنفسها وهي عين الموصوف لا غيره فان الموصوف مجموع صفاته النفسية وما ثم ذات غيرها تجمع الصفات فوصف الشيء بنفسه وقام بنفسه من حقيقته انه لا يقوم بنفسه فانظر ما ذا ترى فما هو الا الحق المسمى بالخلق فانبسطت صور العالم كأنها الا كقوس قزح ، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات فانك تعلم انه ما ثم متلون ولا لون مع شهودك ذلك ، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود فتقول ثم ما ليس ثم لانك لا تقدر أن تنكر ما تشهد وانت تشهده كما انك لا تقدر أن تجهل ما انت تعلمه وأنت تعلم فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود فالبصر يقول ثم والبصيرة تقول ما ثم ، ولا تكذب واحد منهما فيما يخبر ومن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله والعالم كله خيال لا يريدون انه عدم محض كما تقول السوفسطائية أو انه لا وجود له الا في الخيال المتصل كما توهم ذلك كثير من الجهلاء بطريق أهل الله كابن خلدون في مقدمته التاريخ الكبير وأحراه فرد عليهم بجهل ، وانما مراد أهل الله أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور فان ظاهره خلق وباطنه حق ، أو قل ظاهره حق وباطنه خلق فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه ، فان لكل انسان خيالا هو سمينه من الخيال الذي وجد فيه العالم كما سنوضحه فانك اذا احدث عودا مشتعلا على طرفه جمرة وحركته طولا بسرعة ترى خطا من نار واذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا تشك فيما ادركه بصرك فاذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك فلا وجود اذاً لخط النار ودائرة النار الا في خيالك المتصل لا في

الخارج عن خياله، وكذلك المسحور يدرك ببصره أمورا وصورا لا يشك فيها ولا يرتاب ولا وجود لما أدرك الا فى خياله المتصل فان الساحر اذا اراد أن يظهر عند شخص أمرا ما امسك الساحر ذلك الأمر فى خياله المتصل وخدعه بصر ذلك الشخص الذى يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة ورد ذلك الشيء الى خيال ذلك الشخص فيراه فى خياله كما هو فى خيال الساحر، هذا فى اليقظة وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئا مما رأى فلا وجود لما رآه الا فى خياله المتصل فانتسبت هذه المدركات معدومة من كل وجه والا لم تدرك، ولا موجودة من كل وجه والا لأدركها الحاضرون، والوجود الخيالى من أقسام الوجود. فسادة هذه الأمة الوارثون علوم الانبياء يقولون العما الذى هو جوهر العالم وفيه وجدت أجسامه وأشخاصه هو الخيال المتصل ويقال الخيال المطلق ويقال الخيال الحقيقى ومثاله المرآة التى يصدق التوجه عليها ظهور الصور الخيالية فى المرآة وظهور صور العالم فيه هى المتجليات وانما سمى بالخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر بخلاف ما هو عليه فكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو فالعالم لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو فيحكم عليه بالجمع بين الضدين حكما صادقا فلا يقال فى العالم أنه عين الحق ولا غير الحق بل الوجود كله حق ولكن من الحق ما يوصف بأنه مخلوق ومنه ما يوصف أنه غير مخلوق والمنشأ كل شيء ظاهر فى الخيال فهو الى استحالة اما سريعة واما بطيئة فكل ما سوى ذات الحق تعالى متحول فلا يبقى شيء فى الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح، ولا نفوس ولا أشخاص، ولا شيء مما سوى ذاته تعالى على حالة واحدة بل يتبدل من

صورة الى صورة دائماً أبداً وليس الخيال الا هذا فلو كان وجوداً حقيقياً ما تغير ولا تبدل لأن الحقائق لا تتبدل فما في الوجود الحقيقي الذي لا يتغير ولا يتبدل الا ذاته تعالى وكل العالم في الوجود الخيالي ومن حقيقة الخيال الحكم على كل شيء من واجب ومستحيل وممكن ولا يستحيل عنده شيء يحكم في الاعراض والمعاني فيجعلها صوراً محسوسة قائمة بأنفسها وفي أي صورة شاء ركبها وجسدها وبرى الشخص الواحد في مكانين في آن واحد كما ورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال: مررت بموسى يصلي في قبره ولما وصل الى السماء السادسة قال فاذا انا بموسى وموسى شخص واحد ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله يراه المؤمن بعين إيمانه حياً يرزق يأكل ويشرب، ويراه غير المؤمن ميتاً ملقى وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب الى زيد الميت مثلاً فيقول أراه ميتاً ساكناً لا حركة له ويأتي المؤمن فيقول له كذبت إنه قد أقعده الملكان وهو حي يسأل ويجيب ويأتي العالم الرباني صاحب الكشف فيقول لهما اما كلاكما صادقاً فانه اخبر عن ادراكه وادراكه صحيح من وجه لان الخيال يجمع الضدين يجمع بين الوجود والعدم والحركة والسكون والموت والحياة فزيد الذي اختلفتما فيه هو حي ميت متحرك ساكن ساكت متكلم ملقى قاعد واقرب مثال تفهمك هذا ما يجده كل انسان من نفسه فيما يراه في منامه من الأحوال التي لا تنحصر ولا تحصى فالذي ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف انكر سؤال القبر وأوّل ما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلي والذي ينظر بعين الايمان المؤزرة اعتقد عذاب القبر تقليداً للشارع وجهل الكيفية والذي ينظر بعينين ويمشي بنورين وهو الذي كشف الله تعالى له عن اسرار الأخبار الآلهية والنبوية

اثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحو ذلك وعرف الحقيقة والكيفية والصورة المثالية قد تسرى منها اللذة والألم الى الصورة الحسية لكون مدبرها واحدا. فان الانسان يرى في النوم انه يقاتل او يخاصم أو يرى أسدا او حية فيقوم وبوادره ترجف وقلبه يخفق وقد يجامع الانسان في النوم ويقضي حاجته فيستيقظ وقد أمنى وامثال هذا كثير وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع الى حسه شبعانا ريانا. وقد نقل غير واحد عن أمام الاندلس في زمانه بقي بن مخلد أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم سقاه لبنا في النوم فاستقاء ليطمئن قلبه فقاء لبنا. كنت مرة في خلوة فجعت وعطشت اشد جوع وعطش فرأيت في أثناء ذلك اني أتيت بطعام ما ذقت مثله في اللذة مدة حياتي وسألت عمن صنع ذلك الطعام فقيل فرح فانتبهت وطعمة الطعام في فمي شبعانا ريانا وانشرت آثار من تلك الأكلة في الحس وقد كانت مدة أيام. فلنرجع الى الخيال المتصل لا يستحيل فيه شيء وهو شعبة من الخيال المنفصل فأحرى الخيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة فهو حقيق ان لا يظهر فيه الا المستحيل فاذا كان يرتقيه ويرى به العقل لولا ان الشرع قرره وجاء بحكمه كشف الالطف المطلق ويلطف الكثيف المطلق وان الحق تعالى يظهر فيه كثيرا فانه يظهر متجليا بالصورة الكثيفة لأنه تعالى اذا ظهر في الخيال لا يظهر فيه الا بحقيقته الجلالية وظاهر الكثيف المطلق لطيفا كظهور الانسان بصفات الحق وليس الا الوجود الذاتي وهذا الخيال المطلق اعني البرزخ التي وجدت فيه الموجودات المتخيلات كان معقولا قبل ايجاد المخلوقات وانما الصور المتخيلات التي وجدت فيه اعطته الوجود فهو اشبه شيء بالحقائق الكلية بل هي اشبه شيء به فانها موجوده ضمن

اشخاصها وهو القول الحق وهى من حيث هى حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة والخيال المطلق المنفصل المحقق هو الوهم عينه لا غيره ولاس هو الوهم الذى يقول الحكماء انه قوة تدرك المعانى المتعلقة بالمحسوسات كعداوة عمرو وصداقة زيد واذا تحكم الخيال المطلق الوهم فى انسان وتسلط واستولى عليه لا يبقى عنده شىء مستحيل لا عقلا ولا عادة فلا يحيل شيئا فى حق الحق تعالى وكل شىء أحاله العقل فى حق الحق تعالى فهو ممكن عنده وجميع المتشابهات الواردة فى الكتب الآلهية والأخبار النبوية هى على ظاهرها لا يؤول شيئا منها ولا يحيل شيئا من المستحيلات عادة كالطيران فى الهواء والمشى على الماء والدخول فى النار من غير حصول اضرار ، والغوص فى الاحجار والبحار ، والنفوذ من الجدران والتصور بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك فانه يصير روحا مجردا لا تقيده صورة ولا صفة فهو مطلق من جميع القيود ونسبة جميع الصور اليه كنسبة صورته الخاصة اليه فيؤثر فى أى جسم أراد بأى شىء أراد فهو روح العالم جميعه والعالم كله صورته وانما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق لأن الانسان له قوة فى مقدم دماغه صورتها كالدودة يتخيل بها الاشياء فتظهر فى خياله المتصل لا فى الخارج عنه وهو شعبة من الخيال المنفصل ، ووجه من وجوهه ، فالخيال المنفصل المطلق المحقق حضرة ذاتية قابلة دائما للمعانى والارواح فتجسدها بخاصيتها ، فالصور التى تسمى فى العرف العام محسوسات انما هى ارواح متجسدة فى الخيال المنفصل كما تجسد جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولمريم عليها السلام ، فوجود الاجسام فى الخارج مثل ظهور العلم فى صورة اللبن وليس الفرق بينهما الاّ أن الأجسام الموجودة فى الخارج تظهر فى الخيال المنفصل وهو العما

والبرزخ الثاني ، والعلم يظهر في صورة اللبن في الخيال المتصل المقيد وحقيقة الخيال فيهما واحدة وليس الخيال المتصل المقيد بحضرة دائمة فإنه يذهب بذهاب المتخيل اسم فاعل ، وهو على نوعين منه ما يوجد عن تخيل وهو ما يمسكه الانسان في نفسه في مثل ما أحس به أو مما صورته القوة المصورة ، ومنه مالا يوجد عن تخيل كالنائم ما هو عن تخيل ما يراه من الصور في نومه وهذه الشمة والوجه من الخيال المطلق بكشف اللطيف المقيد وهي المعاني المعقولة فيظهر في صور متجسدة كالعلم في صورة ، واللبن والثبات في الدين في صوره القيد ، والاسلام في صورة القبة ونحو هذا اللطيف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية كالاجسام المحسوسة عند ما تمسك صورها في مخيلتك ؛ وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى عليه الصلاة والسلام عند ما ظهرت حية تسعى ، وبين عصى السحرة وحبالهم عند ما ظهرت بصور حيات تسعى ، فعصى موسى ظهرت حية تسعى في الخيال المنفصل الحقيقي ، فهي كسائر المخلوقات التي تتبدل صورها بأن تخلع جوهرها صوره ويلبس أخرى وأما حبال السحرة وعصيهم فإنما ظهرت حيات تسعى في الخيال المتصل اعني خيال الحاضرين فكانوا يرونها حيات تسعى ولا وجود لما ادركوه بأبصارهم الا في خيالهم الخاص بهم مما لا وجود له الا في خيال الحاضرين وابصارهم قال تعالى « سحروا أعين الناس فظهرت حيات تسعى في الأعين لا في نفس الأمر فهي في نفس الأمر حبال وعصى ساكنة فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه لرآها حبالا وعصيا ساكنة كما هي فمثل ذلك

(مطلب) ويرحم الله والذي كان كلما رأى انسانا يغير رأيه وتبدل قوله

لأمر طرأ عليه يقول الآن صار يدرس، فسألته عن ذلك فقال لى أن ساحرا كان يضع كوما من البيض بالأرض فاذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم انه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء ففعل ذلك يوما كعادته فحضر انسان ما كان سحره الساحر فقال للناس بما جمعكم، فقالوا له انظر انه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر فقال انتم عميان انما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسه برجليه ففطن به الساحر فسحره مثل الجماعه فلذا قال الآن صار يدرس واما قبل فانما كان يدور بالبيض وأما عصى موسى عليه السلام فلها وجود فى الخيال المنفصل المحقق الذى هو الحضرة الجامعة وجميع ماذكره القوم فى كتبهم من أرض السمسمة وسوق الجنه وعالم المثال والخيال المتصل هى شعب من الخيال المنفصل ووجوه من وجوهه

(تحقيق)

ثم اعلم ان الوجود الذى وصفت به الممكنات ونسب اليها ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا تحقق كما يقول المتكلم والحكيم لانها اعتبارات عقليه لا وجود لها الا فى الذهن كسائر المصادر وانما هو عند الطائفة العليه وجدان الشيء نفسه فى نفسه أو غيره فى نفسه أو فى غيره وقال بعضهم الوجود ما به وجدان الشيء [1] وتحقيقه التحقق الذى له بالذات

(١) قولهم وجدان الشيء نفسه فى نفسه أو غيره فى نفسه أو فى غيره بيان هذه الجملة هو أن الوجود أما ما يجد به الواجد نفسه فى نفسه موجودا وأما ما يجده الواجد فى نفسه غيره موجودا وأما ما يجده الواجد غيره فى غيره موجوداً فاما وجدان الشيء نفسه فى نفسه فهو ما يجد به الواجد نفسه موجودا ومقررا فى الخارج وهذا الوجدان يجده الواجد فى نفسه لا من شيء خارج عن نفسه فان الوجود من البديهيات فقولك وجودى جزء من الوجود البديهى وجزء البديهى بديهى وأما

فهو محقق في نفسه وكل شيء انما تحقق به فتحقق كل شيء به فرع تحققه هو في نفسه وانما سمي عند القوم بالوجود العام وبالوجود المشترك لفيضانه على جميع الاعيان الممكنة واشتراكها فيه العقل الاول وما بعده الى غير نهاية فليس مرادهم بالمشترك والعام انه كلي لا تحقق له في الاعيان كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني ورد عليهم -والحكم على شيء قبولا اوردا فرع تصوره كما تصوره القائل فان الكلي بالمعنى المتعارف بين اهل الميزان لا وجود له خارج الذهن؛ والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوم لغيره من الموجودات في مراتبها كما تسميه بعضهم بالتجلي الساري؛ في جميع الذراري، كما يسميه بعضهم نفس الرحمن نظرا الى ما حصل بالوجود من التنفس عن الأسماء الآلهية والحقائق الممكنة وهو المسمى بالروح الكل عند ما نزل الى مراتب الامكان ولم يكن معدوما ووجد إذ الوجود لا يكون عدما ولو كان ممكنا لما كان بينه وبين الممكنات التي كساها الحق اياه فرق فيحتاج الى وجود ويتسلسل او يدور ويؤدي الى محال وهو ان لا توجد هذه الممكنات وقد وجدت ولا يصح ان يكون جوهرا ولا عرضا ولا من المجردات عند من أثبتها في واقعة الاشياء ثلاثة جواهر أوأعراض وما لا جوهر لا عرض فالعرض معروف والجواهر الأرواح وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق فانه

وجدان الشيء عين في نفسه بقوله أو غيره بالنصب معطوف على قوله نفسه أي الوجود هو أيضا ما تجد به الواحد غيره موجودا في نفسه كوجود الأعراض القائمة بنفسه وحقيقته فان العرض غير الحقيقة والنفس ووجدانه ووجوده في النفس وأما وجدان الشيء غيره في غيره فهو أي الوجود فان وجدان الواحد غيره في غيره كوجدان وجود الاعراض القائم بالجواهر فانها غيره في غيره ان الوجود منحصر في الجواهر والاعراض

لو كان من الأعراض والجواهر أو المجردات لدخل تحت كن وهو منزه عن الدخول تحت حيطة كن فهو وجه الحق المعبّر عنه بالوجه الخاص الذى لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشىء نفسه، فالعالم قائم بنفس الله بفتح الفاء ونفسه ذاته. فالوجود قائم بذات الله فلكل شىء صورة ولتلك الصورة روح ولذلك الروح المخلوق روح إلهى قام بذلك الروح؛ فمن نظر الى الروح الآلهى القدسى فى المخلوقات قال أرواحها قديمة، ومن نظر الى ما ذكرناه قال الأرواح مخلوقة حادثة لانتفاء قديمين فلكل مخلوق شكل هو صورته وروح هو معناه. وسر هو روح روحه، وهو الوجود الذاتى الحق ولا تفاوت فى الوجود. فالوجود الذى به العرش المحيط موجود. والوجود الذى به البعوضة موجودة واحد. والاختلاف فى الموجودات بالوجود الواحد راجع الى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها؛ فليس ذلك لاختلاف فى الوجود ولا أن ثمة وجودات متعددة فإنه أول ما صدر عن الواحد الحقيقى ولا يصدر عن الواحد الحقيقى إلاّ واحد وصدوره ليس على طريق الخلق والإيجاد من العدم كما توهمه الكثير والجم الغفير، وإنما ذلك على طريق الظهور من الغيب الى الشهادة ومن الاطلاق المحض الى التقييد مع الاطلاق، ومن التجرد عن المظاهر الى التعين بها فهو أول ما ظهر من البطون لا من العدم فهو محدث عند من اتصف به لا فى نفسه كما قال تعالى: ما أتيهم من ذكر من ربهم محدث، والذكر كلام الله وكلام القديم قديم فهو حادث عند من أتاهم لا فى نفسه فالحادث اتيانه وتنزله. فإن قيل إذا كان الوجود واحدا قديما فما الفرق بين الوجود والواجب الوجود لذاته والوجود الممكن مع وحدة الوجود فيهما، فالجواب أن المرتبة التى

يقتضي فيها الوجدان موجوده حاصل له بذاته حصولا لازما هو موجود واجب والرتبة التي يقتضي فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن ومع تعدد الوجود بما تعدد به من المظاهر وتعين به من التعينات فهو مطلق أبدا لأن الحقائق لا تنقلب فالمطلق عن القيد وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى هو احد محتملات قول بعض سادة القوم ما صدر عن الواحد الا واحد فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق تعالى الممكنات اياه لا موافقة للحكماء في قولهم لم يصدر عن الواحد إلا واحد وهو العقل الأول عندهم فأن مراد الحكماء بقولهم هذا الصدور على طريق الخلق والايجاد من العدم وهذا باطل عند أهل الله فان صدور العقل الأول وغيره من الممكنات إنما كان عن الفردية وهي ذات وإرادة وقول كما قال تعالى، انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون. لا عن الوحدة الحقيقية فالحدية الكثرة هي التي نشأ العالم عنها وأما أحدية الواحد فهي غناه عن العالمين لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكمال الاطلاق، مرتبة الغنى عن العالمين الآيات [illegible] حضوره المقيدة المسمى بالعقل الأول فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في وجدان الوجود فالابداع والخلق والايجاد والتأثير والمبدئية انما كان عن مرتبة الألوهية للاسماء التي بين أعيان الممكنات والاسماء فانها الصالحة لظهور العالم وايجاده

(اطلاقه)

الوجود الذي به الموجودات موجودة لا يوصف بانه موجود ولا بالعدم من حيث ذاته فلا يقال انه موجود فيوصف بنفسه والا لزم تعين نفسه وجنسه الضد لانه هو لا هو ولا يقال الوجود معدوم فيوصف بضده فيجتمع الضدان فالوجود لا موجود ولا معدوم كما لا يقال في البياض ابيض

ولا أسوة ولا مثال في هذا الارتفاع القدسي لأنا نقول لهم عما لا يقبلونها

(إقامة جدار لإخراج كنوز وأسرار)

ثم اعلم أن فوق هذه المرتبة أعني المرتبة المهيأة الخيالية البرزخية التي هي مرتبة ظهور الوجود الذاتي المنزه عن التحيز والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام بالمكان وبشروق نوره على أعيان الموجودات يسمى الحق تعالى بكل اسم من أسماء الممكنات ويوصف بكل وصف ويعطى بكل رسم ويقبل كل حكم ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواس والقوى الحسية والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول ومتخيل بالنور الوجودي المحض المنزه لذاته من غير حلول ولا اتحاد لأنه بسبب التقييد والشروق على الأعيان يصير ظلا لمرتبة إطلاقه، والظل غير ذي الظل والوجود نور والعدم ظلمة. فإذا انبسط النور على الأعيان في صورة الغيب المجهول وهو الإطلاق الذاتي حصل له امتزاج فصلح أن يدرك لأن النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة، وكذلك الظلمة الصرفة لا تدرك فلا بد في الإدراك من النور والظلمة؛ أخبر تعالى بأنه غني عن كل شيء بقوله يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله، ووجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من إنسان وحيوان ونبات وجماد؛ فحمل نفسه تعالى على ما يفتقر إليه كل مفتقر وظهوره تعالى بالصور الكونية واتصافه بصفاتها وتسميه بأسمائها لا ينافي إطلاقه وعزته ولا يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديته فإنه تعالى من حيث هذه البرزخية الثانية قابل للإطلاق والتقيد، والوحدة والكثرة، والتنزيه والتشبيه، والوجوب والإمكان، والحقية والخلقية. ومن هذه البرزخية جاءت الآيات والأحاديث التي هي خارجة عن طور العقل ولا يقبلها إلا بتأويلها وردها إلى

مداركه، ويسمونها متشابهات فانه تعالى ذكر فى كتبه وعلى السنة رسله أن له عينا وعينين واعينا ويدين ويدا وجنبا وقبضة ، واستواءعلى العرش واتيانا ومجيئا، وانه فى السماء وفى الارض،وله معية مع مخلوقاته اينما كانوا وانه يجوع ويعطش،ويعرى ويمرض ، ويضحك ويتبشبش، ويفرح ويرضى، ويغضب ويؤذى ويحارب ويتقرب الى عبده ، ويسعى ويهرول، وينزل كل ليلة الى السماء الدنيا الى غير ذلك، ووصف العبد بالعمل والترك والعلم والارادة والقدرة والحياة والاماتة والاحياءفانها صفاته نسبها الى عبده كما هو صريح حديث التقرب بالنوافل كل هذا من هذه البرزخية الجامعة للامرين، فكل ما ورد فى الكتب الالهية وعن المظاهر النبوية مما يعطى التشبيه فهو بحسب احد وجهى هذه المرتبة البرزخية مرتبة التقييد وكل ما ورد من التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر مرتبة الاطلاق فان للحق مرتبتين مرتبة اطلاق ومرتبة تقييد ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وارسلت الرسل فاصرف ما ورد فى الكتب والاخبار النبوية من التنزيه المطلق الى مرتبة الاطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، الى مرتبة التقييد ، والظهور بالمظاهر واعتقد التنزيه فى التشبيه والاطلاق فى التقييد تكن ربانيا كاملا لامنزها فقط ، ولا مشبها فقط

(فصل بل وصل)

فى المخلوق الثانى من عالم الارواح العالية التى هى فوق الطبيعة وهو النفس الكل . ولما خلق الله تعالى العقل الأول وسماه قلما كما ورد فى الخبر ولا يكون القلم قلما بالفعل الاّ اذا كان له لوح يكتب فيه والاّ فهو قلم بالقوة والصلاحية،أوجد تعالى من العقل النفس الكل وهو اللوح المحفوظ وجوداً

انبعاثيا كايجاد حواء من آدم عليهما السلام وكانت من ضلعه القصيرى لا بمعنى أن الضلع صارت حواء وانما تكونت منها كتكون آدم من التراب ، لا بمعنى أن التراب صار آدم وكان اللوح المحفوظ محلا لما يكتب فيه هذا القلم الالهى وقد ورد فى خبر أخرجه أبو يعلى الموصلى باسناد حسن ، اول ما خلق الله القلم ثم خلق اللوح وقال للقلم اكتب قال القلم وما اكتب قال الله له اكتب وانا أملى عليك فخط القلم فى اللوح ما هو كائن الى يوم القيامة وهو علمه فى خلقه الذى يخلق الى يوم القيامه ، وجميع ما تحدث عند الأسباب من الاشياء والعلوم فهو مما علمه القلم وكتبه فى اللوح وهنالك علوم يهبها الله لمن يشاء من الوجه الخاص الذي له تعالى فى كل مخلوق لا علم لغير الله بها لا العقل ولا النفس،وهو اللوح المحفوظ. ثم أوجد الله تعالى فى النفس وهو اللوح وهو ملك كريم صفتين،صفه علم وصفة عمل،فبصفة العمل اظهر صور العالم عنه كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار، وبهذه الصفه تعطى الصور للعالم والصور منها ظاهره حسيه وهى الأجرام والاشكال والألوان ، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والادراكات ، فبالصفتين اللتين للنفس اللوح المحفوظ ظهر ما ظهر من الصور لأن الموجودات كلها منطبعه فيها انطباعا أصليا جري بذلك القلم الاعلى فيه بايجادها فلا تقتضى الهيولى صوره الا وهى منطبعة في اللوح فلا بد من ايجادها، ولهذا تقول الحكماء اذا اقتضت الهيولي صورة كان حقا على واهب الصور ايجاد تلك الصورة، وانما سمى لوحا محفوظا لحفظه من التبديل والتغيير فان المكتوب فيه هو علم الله وعلم الله لا يتغير ومن جملة ما كتب فيه ما يبدل ويغير فى عالم الكون والفساد والذى كتبه القلم في اللوح على نوعين نوع اقتضته

الأسماء الإلهية بذواتها من غير واسطة فهذا لا يبدّل ولا يغيّر، ونوع أوجبته
القوابل الإمكانية كالأمور الجارية على حسب العادة فهذا قد لا يبدل، وقد يبدله
الله تعالى على العادة المعتادة وقد لا يجريه ويخرق فيه العادة المعتادة لا قتضاء
الأسماء إذ ذاك هو عين اقتضاء القوابل لأنا نقول بأن ما تقتضيه الأسماء
بواسطة وبغير واسطة فرقان وأيضا من حقيقة الحقائق الإمكانية الإمكان
وهو صفة الوجود والعدم فكذلك ما قدر له يصح وجوده وعدمه، قال تعالى،
يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب؛ أخبر أنه يمحو ما يشاء ويثبت من
لوح الوجود مما كان إثباته لا يمحو إلا بعد إثبات ماله أجل محدود أي يرده
إلى أصله وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه، ويثبت ما يشاء إثباته في
لوح الوجود ثم يمحوه إن كان مما له آجال محدودة، وهكذا على الدوام فهو
الخلاق على الدوام والممكن مفتقر على الدوام والمحو والإثبات المتعاقبان
على الممكن إنما هما في الصور وأما الجواهر وهي الأرواح فما أثبته منها لا
يمحوه إنما تتبدل عليه الصور فكل شيء من صور العالم هالك إلا من جواهره
فليس بهالك ولا يمحو وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ،
النفس الكلية وعنده أم الكتاب المسطور يعود على الاسم الله المتعالي على
مرتبة الألوهة التي لها الأسماء والمحو والإثبات والذي نسبت إليه الآثار
المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي والأم الذاتي والكتاب بمرتبة العلم التفصيلي
مرتبة الألوهة فالذات التي هي مرتبة العلم الإجمالي المعاني بالإضافة إلى
مرتبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي بل هي عينه وهو مرتبة من
مراتبها فالذات أم ومرتبها الكتاب المبين من حيث أن ما في الذات على الوجه
الإجمالي الكلي هو في العلم تفصيلي جزئي، كما أن القلم أم واللوح المحفوظ

الكتاب المبين من الحقائق الكونية من حيث أن ما في القلم على الوجه الكلي الاجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي وهي ظاهرة بعلمها وهكذا اخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة قال في الفتوحات ما يكتب في اللوح المحفوظ لا يتبدل فلا يمحا بخلاف ما يكتب في الواح المحو والاثبات المشار اليه بقوله يمحو الله ما يشاء ومنها تنزلت الشرائع ولهذا دخلها النسخ والي هذه الالواح كان تردد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في فرض الصلوات ومنها وصف الحق تعالى نفسه بالتردد اه وعلوم اللوح بعض من علم الحق تعالى ومع هذا لم ينقل أن احداً احاط به من عالمه علماً ومن اسماء هذا الملك الكريم اللوح النفس الكلية لانه متوجه بالتدبير والتكميل لكل ما يحصل منه من الصور فظهر بصور الموجودات الحسية والمثالية المركبة والبسيطة فنسبة النفس الكلية الى كل صورة في العالم نسبة واحدة لا تفاضل فيها الا أن الصور تحصل من ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها ولانه تعالى نفس بها عن القلم ادخالها ارجالها لما اعى اليه ومن اسمائه الروح المضاف المشار اليه بقوله ونفخت فيه من روحي فهي الروح المنفوخ منه في الصور المستواة والكل صورة استوية تلقي بها وتعرفها خيالية أو حسية أو معنوية فاذا سواها الحق تعالى توجه عليها روح الحق وهو المراد بالنفخ في قوله ونفخت فالنفخ عام في جميع الصور كانت ما كانت من كل ما يطلق عليه اسم صورة حتى اذا فنيت دودة أو حية في الرمل وكان من أثرها صورة ينفخ تعالى في تلك الصورة روحاً يحفظ عليها صورتها الى أن يأذن الله بانعدامها ومفارقها روحها الى صورة أخرى وللروح له الامداد والنفس لها التدبير بدبر كل صورة على مقدار لها او على ما تقتضيه في كل صورة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تصبغ
فى كل عضو بما هو مستعد له فتظهر فى السمع سمعا، وفى العين بصرا، وفى
الأنف شما، وقس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله
حامل من حيث انه صور ومحمول من حيث انه أرواح، فاذا كانت الصورة
عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جمادا ومعدنا، واذا
كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتا، واذا ظهرت عنها حركة
واحساس سميت حيوانا، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر
وتصوير سميت انسانا، واذا كانت الصورة معنوية معقولة فان ظهرت عنها
حركة معنوية سميت نور علم، فان لم تظهر عنها حركة معنوية سميت عمادا،
والصورة مطلقا هى ظل النفس فى جوهر الهيولى، والنفس ظل الروح،
والروح ظل الحياة، والحياة هى اقتضاء الوجود الحق الادراك، والعقل فالوجود
صاحب الحياة والروح والنفس والصورة بالحقيقة وذلك لا شخص بالمجاز
وصورة كل شيء ذاته بتعين وتقيم عليه الادراك أى ادراك كان، فالصور
الحسية هى صور الارواح والارواح صور الاعيان الثابتة، والاعيان الثابتة
صور الأسماء الآلهية، والاسماء الالهية صور الذات الغيب المطلق ومن
أسمائه كل شيء واليه الاشارة بقوله، وكتبنا له فى الالواح من كل شىء، لانه
قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه وصار محلا للاحكام الدوائية والقضائية مفصلة
من كل ما يدخل فى الوجود الى يوم القيامة ومن اسمائه الكتاب المبين واليه
الاشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين، لأنه نزل وظهر
مصورا بكل صورة عرشا وأرضا وأفلاكا، وما فيها الى آخر صورة ومن
أسمائه الكرات التى تنتهى الى الذرة البيضاء وهو العقل الأول، ومن اسمائه

الزمردة سمى بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التى هى بنت النفس لأن الطبيعة نشأت من النفس الكل، ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس عرش العقل الأول، ومن اسمائه الذكر كما فى صحيح البخارى، وكتب فى الذكر كل شىء الحديث

(فصل)

ثم بعد ما أوجد الله تعالى الأرواح العالية ايجادا غيبيا شهاديا عين الله تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى فى اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكل، ثم عين الشكل الكل وهذه الاربعة تطلق عليها اسم الخلق التقديرى لا الخلق الايجادي فانها غير موجودة فى أعيانها وانما هى أمور كلية معقولة كالاسماء الآلهية، ومعنى قولنا فى هذه الاربعة انه تعالى عين كذا ثم كذا انه تعالى لو أوجدها فى العيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها ، فاما الطبيعة فانها أول ما تعين بعد النفس الكلية اللوح المحفوظ وهى عند أهل الله على غير ما هى عليه عند علماء النظر من الحكماء فهى حقيقة إلهية فعالة للصور جميعها من كل ما قال فيه عالم فهى أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ما سواها ما ظهر الا مما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن يكون مراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة التى ظهرت فى الاجسام العرش وما فى باطنه فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه الثانية مرتبطة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور الجسمية هى أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعلها طبيعى لا علمى فانها غير موصوفة

بحسب مزاجها واستعدادها كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل انسان تنصبغ في كل عضو بما هو مستعد له فتظهر في السمع سماء وفي العين بصرا، وفي الأنف شماء وقس على هذا جميع الادراكات الظاهرة والباطنة فالعالم كله حامل من حيث انه صور ومحمول من حيث انه أرواح، فاذا كانت الصوره عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا احساس سميت جمادا ومعدنا، واذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سميت نباتا، واذا ظهرت عنها حركة واحساس سميت حيوانا، واذا ظهرت عنها حركة واحساس وعقل وفكر وتصور سميت انسانا، واذا كانت الصوره معنويه معقوله فان ظهرت عنها حركة معنويه سميت نور علم، فان لم تظهر عنها حركة معنويه سميت عماء، والصورة مطلقا هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظل الروح، والروح ظل الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحي الادراك، والعقل فالوجود صاحب الحياه والروح والنفس والصوره بالحقيقه وذلك لا شخص بالمجاز وصوره كل شيء ما به يتعين ويقع عليه الادراك أي ادراك كان، فالصور الحسيه هي صور الارواح والارواح صور الاعيان الثابته، والاعيان الثابته صور الأسماء الآلهيه، والاسماء الآلهية صور الذات الغيب المطلق ومن أسمائه كل شيء واليه الاشارة بقوله، وكتبنا له في الالواح من كل شيء، لانه قبل ما نقشه العلم الأعلى فيه فصار متضمنا للحكم المواليه والعماية مفصله من كل ما يدخل في الوجود الى يوم القيامه ومن اسمائه الكتاب المبين واليه الاشارة بقوله، ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين، لأنه نزل وظهر منصورا بكل صورة عرشا وأرضا وأفلاكا، وما فيها الى آخر صوره ومن أسمائه الكوكب الدري نسبه الى الدره البيضاء وهو العقل الأول، ومن اسمائه

الزمردة سمى بذلك لأن نوره منسوب لسواد الطبيعة التى هى بنت النفس لأن الطبيعة نشأت من النفس الكلى ومن اسمائه العرش العظيم فان النفس عرش العقل الأول ومن اسمائه الذكر كما فى صحيح البخارى وكتب فى الذكر كل شيء الحديث

(وصل)

ثم بعد ما أوجد الله تعالى الأرواح العالية اتخاذا عينا شهاديا عين الله تعالى مرتبة الطبيعة ثم عين بعدها مرتبة الهباء وهو المسمى بالهيولى فى اصطلاح الحكماء ثم عين تعالى بعدها مرتبة الجسم الكلى ثم عين الشكل الكلى وهذه الاربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديرى لا الخلق الايجادى فانها غير موجوده فى أعيانها وانما هى أمور كلية معقولة كالاسماء الالهية ومعنى قولنا فى هذه الاربعة انه تعالى عينها ثم كذا انه تعالى لو أوجدها فى العيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها فاما الطبيعة فانها أول ما تعين بعد النفس الكلية اللوح المحفوظ وهى عند أهل الله على غير ما هى عليه عند علماء النظر من الحكماء فهى حقيقة إلهية فعالة للصور جميعها من كل ما يقال فيه عالم فهى أحق نسبة بالحق تعالى مما سواها فان كل ما سواها ما ظهر الا فيما ظهر منها وهو النفس الرحمانى وهو السارى فى صور العالم الا أن يكون المراد من جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الكلية التى ظهرت فى الاجسام العرش وما فى باطنه فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا وهذه التحتية مرتبطة بالاجسام من حيث ظهور حكمها فيها وبها لانها لما كانت الصور الجسمية هى أظهر الصور المدارك صارت الطبيعة انما تطلق على الطبيعة الجسمانية وانما سميت بالطبيعة لان فعلها طبيعى لا عادى فانها غير موصوفة

بالعلم وفعلها بعلم النفس وهى لا علم لها بما يصدر عنها اذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التي هى مجموع سمى الطبيعة أعراض تقوم بالاجسام لا بأنفسها وهذه الاربعة مستندة الى الاسماء الاربعة الى قام الوجود كله بها وهي الحى العالم المريد القائل، كما أن الاركان الأربعة التراب والماء والهواء والنار، مستندة الى أركان الطبيعة الأربعة فالطبيعة أمر كلى عقلى لا عين لها فى الخارج الحسى والمثالى كسائر المراتب وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل الله المحققين أعلا من جميع العالم فانها حقيقة الهيئة ومادة تعمل الصور الاسمائية الالهية الوجودية بباطنها وهو احدية الجمع ومادة هذه الصور الاسمائية وهيولاها العماء وتعمل الصور الروحية العقل الاول والمهيمن والنفس الكلية وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور وتعمل الأجسام الغير عنصرية كالعرش والكرسى والأطلس والمكوكب ومادتها الجسم الكل، وتعمل صور جميع ما حواه العرش الى تدبر بها ه، ومادتها معروفة والظاهر فى الاجسام آثار الطبيعة لا عينها كالاسماء الالهية تعلم وتعمل وتظهر آثارها ولا عين لها فى الخارج فالطبيعة ظاهرا أمر الله وأمر الله باطنها وفى هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعى المكونى وهو توجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الألوهية بذواتها دون أحكام مظاهرها المثالية فى مرتبة الطبيعة الى ايجاد عالم المثال والأرواح الملكية عماد السموات والأرضين

(فصل)

فى المرتبة الرابعة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم المثال الخيال وهى الصور الجسدية الخيالية البرزخية المركبة من الاجزاء اللطيفة التى لا تقبل الخرق والالتئام بمعنى انفتاح خرق فيها وسده كما هو ذلك فى

الأجسام العنصريه فهي في حقيقتها أجسام نورانيه شعاعية تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري والشمسي في الأجسام الشفافه ولكنها تظهر المدارك ظهور الأجسام الكثيفه تظهر في هذه المثاليه الأرواح الملكيه النوريه والارواح الجسة النارية والجد في اصطلاح ساداتنا كل روح ناري أو نوري ظهر في جسم متجسد أو بعده نعرف بآثاره وكل صورة تظهر فيها الروحاني من ملك وجان وكل صوره يرى الانسان نفسه في النوم فيها والصور التي تنتقل اليها ارواحنا بعد الموت فهي من صور هذا العالم وكذلك أرض السمسمه التي ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم لها من هذا العالم محل مخصوص من الخيال المنفصل الذي هو العما والصور المثاليه كلها الا أنها محسوسه كما ورد في الحديث الذي اخرجه الترمذي أن في سوق الجنه صورا وكل من استحسن صورة منها لبسها وهي باقيه في محلها لا تزول ولو استحسن صوره واحده ألف انسان مثلا لبسها وهي باقيه على حالها لا تنقص ولا تتغير كذلك هذه الصورة المثاليه لو اراد ألف ملك أو آلاف من الملائكه الظهور بصورة جسه المثاليه مثلا اظهروا بها في آن واحد وهي على حالها لا ينقصها ذلك شيئا وهذا من بعد عجائب عالم المثال الخيال الذي اثبته الكشف والنقل ونفاه النظار والعقل وكذلك ما تصوره القوة المصورة التي بكل انسان هو من صور هذا العالم اذ كل صورة تصورها الانسان في خياله المتصل بها وجود في هذا العالم ولا يمكن أن يصور الانسان في خياله شيئا لا وجود له اصلا فان الأرواح الانسانيه لها التصور بكل صورة لكن في الخيال المتصل لغير الكمّل ولو ادرك الانسان ما تتصور به روحه وتتشكل خارج خياله لأدرك امراً مهولا ومن هنا سمي التصور

الذى هو أول مراتب وصول العلم الى النفس تصور الآن روحه تصورت
بما أدركته نفسه وكلما ارادت النفوس شيئا تصورت به لها أرواحها أما فى
الخيال المتصل وهو للعموم، وأما فى الخيال المنفصل وهو للخصوص، من
الاكابر ولهذا كانت النفوس الذكية كلما توجهت الى علم شىء تصورت به
لها ارواحها فادركته الا ما شاء الله من العلوم وأما الكمل من الرجال الذين
كانت انسانيتهم وحكم فيهم الخيال المتصل فكملت فيهم قوة الوهم فانه عين
الخيال فانهم يخلقون ماشاءوا من الصور خارج الخيال المتصل صورا محسوسة
قائمة بأنفسها يكلمونها وتكلمهم وتبقى ماشاءوا ابقاءها بشرط أن يحفظوها
فى مراتب الوجود الروحى والمثالى والحسى، فاذا غفلوا عنها انعدمت وهذه
الأرواح النورية والنارية المتجسدة قد يراها من يراها بعين الخيال وقد
يراها بعين الحس وكلا الادراكين فى العين الواحدة وبين الادراكين فرق
فاذا رأى الرأى الصورة وأدام النظر اليها ورآها تختلف احوالها واشكالها
فليعلم انه رآها بعين الخيال واذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصفات
والأشكال بان تكون على حالة واحدة فليعلم انه رآها بعين الحس وقد كان
جبريل يأتى فى صورة دحية وفى صورة اعرابى فيراه صلى الله عليه وسلم
بعين الخيال فيعرفه ويراه الصحابة بعين الحس فلا يعرفونه الا دحية أو
اعرابيا فالصورة صورة دحية المثالية لصورته العنصرية الحسية فى مكانه الذى
هو فيه وفى النفوس الانسانية خاصية وهى انه اذا ادرك الانسان روحا
متجسدا ملكا أو جنيا وقيده ببصره وادام النظر اليه بحيث لا ينفر فلا
يستطيع الروحانى ان يتحرك مادام الانسان مقيدا له بنظره اليه وعندما يتشكل
الروحانى متلبسا بصورة حيوانية أو انسانية يعطى حكم تلك الصورة فيجوع

وتعطش وتبرد وتسخن وهكذا في جميع خواص الصوره التي تشكل بها لحكم الصوره عليه ، وانما سمى بعالم المثال لأنه حاو لمثال كل شيء ولان الاشياء تظهر فيه بمثله ماهي عين الممثل له ولا غيره كما في المرائي المناميه فان الله تعالى اذا أراد أن يرى أحداً من عباده شيئاً من الغيبات الموجوده أو المعدومه كشفا أو مناما أراه ذلك بهذه الصور المثاليه فان صوره محيطه بكل ما يعلم فكل ما يراه المكاشف في يقظته من نبي وولي ومرائس ولو على غير شرع مشروع والنائم في نومه فهو من صور هذا العالم المثالي الروحاني فالمرئي لا يكون الا مثالا لانه قد يري اشياء معدومه مادخلت في الوجود وانما توجد في ثاني حال والرائي ان كان ما رآه في النوم فانه لا يرى الا بعين الصوره المثاليه الخياليه التي البستها روحه وان كان من أهل الكشف في اليقظه فقد يرى ماتمثل له بعين الخيال وقد يراه بعين الحس كما حصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف تقدم وتأخر فسأل عن ذلك فقال مثلت لي الجنة والنار في عرض هذا الحائط الحديث فانه لو أدرك ذلك بعين الخيال ما أثر فيه التقدم والتأخر فانه أقوى من ذلك وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلمين بالمثل الافلاطونيه فان الله كشفه لهذا الامام الالهي وأنكر ذلك المتكلمون قاطبه حتى قال سعد الدين التفتازاني عند ما ذكر المثل الافلاطونيه لما كانت الدعوة عريضة والحجة ضعيفة لم يشتغل المحققون برده وأما تسميته بالبرزخ فانه برزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي وبين الاجسام النوريه والطبيعيه والعنصريه فالمحسوسات تعرج اليه والمعاني تنزل اليه فتظهر بصورة برزخية جسديه خياليه فيكسو المعاني المجرده عن المواد أجساداً ويشكلها ويصورها فهو جسد باطن بين المعقول

والمحسوس كظهور العلم فى صورة اللبن الكثيفه وظهور الحق تعالى فى النوم فى الصور الطبيعية والمضوية فيراه الرائى ولا يشك انه رأى الله ويعبرها المعبر بما عنده من علم التعبير، وكظهور جبريل فى صورة دحيه وظهور الملائكة فى صور الذر يوم بدر، وقد قدمنا ان الله تعالى أوجد الارواح الملكيه فى مرتبه الطبيعة بعد خلق عالم المثال

(فصل)

فى الارواح الملكية عمار العرش والسموات والارض، ثم بعد ما اوجد الله العالم المثالى توجهت الارواح العاليه من حيث مظاهرها المثاليه الى ايجاد الارواح الملكيه فى مرتبة الطبيعة فكل الملائكة طبيعيون داخلون تحت حكم الطبيعة وكذلك ملائكة الاجسام العنصريه عنصريون طبيعيون والارواح موجودة قبل الاجسام فى الغيب دون الشهادة وجوداً متداخلا كوجود النخله فى النواه والسنبلات فى الحبه الواحده والحروف فى الحبر الموضوع فى الدواة فهى متميزة للعالم بها تعالى لا لانفسها حينئذ والروح الكلى واحد ومنه تنفس الارواح وتتميز تميزا شعاعيا لا بفصل ولا انفصل فهى غير منقسمة بل ذات واحده وتتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستمداداتها من تدبير الروح الكلى وانظر الي الشخص الواحد الجالس وسط مرائي متعددة مخالفه الاشكال كيف يظهر فى كل مرآة بحسب شكلها رقه وغلظا وطولا وقصرا واعوجاجا واستقامة الى غير ذلك من الصفات فان المدبر اسم فاعل وصورة المدبر اسم مفعول. فالروح واحد ولم يرد فى الكلام القديم الا مفرداً وهو ارواح كثيرة بعدد الاجسام والصور التى تدبرها فمن قال العالم كله له روح واحد يدبره أخطأ وان أصاب من وجه فالصور بمثابه

المرائي للروح كلما قابلته مرآة أي أوجد الله صورة ارتسم فيها وانطبع بحقيقته على ما يليق به لا يتجزأ ولا يتبعض ولا ينقسم فبهذا المعنى تعددت الارواح، ولهذا الارواح لا تعرف نفسها الا في صوره ومركب فاذا انعدمت الصورة الطبيعية على الفرض أو العنصرية انتقلت الى صوره مثالية حيالية برزخية فان الارواح لا تنعدم بعد الايجاد ومن خواص الارواح عدم التحيز ولا مكان لها يحصرها وان كانت من العالم المخلوق فهي لا داخله في العالم ولا خارجه عنه، فلبست الصور ثابتات ومحال الأرواح، والارواح كلها سواء في هذه الخاصية ملك وجن وبشر وغيرهم الا أن الصور العنصريه كالملك لارواحها في التصرف، وغير العنصريه كالمظاهر لارواحها فكلما أكمل الله صورة وسواها نوريه أوعنصرية تجلي لتلك الصوره فيكون عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة، وامدّها بتدبيرها والارواح كلها موجوده عن العقل والنفس وهي من حيث ما هي أرواح اقسام ثلاثه قسم مقيد بعدم المظاهر لا طبيعى ولا مثالي ولا عنصرى وهم الارواح المهيمه في جلال الله فلا يشعر احد منهم بنفسه فضلا عن غيره ولا يسمون ملائكه وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجرده وقسم مقيد بالمظاهر وهم صنفان صنف تضاف المظاهر اليهم لاهم اليه وهم عمار السموات والارضين الذين تضاف الاثار والافعال اليهم وهم موجودون قبل السموات والارضين وهم المسخرون الوكلاء على ما يخلقه الله تعالى فو كّل بالارجاء الملائكة المسماه بالزاجرات وبالاخبار المرسلات وبالالهام الملقيات وهي التي تلقى العلوم والخواطر بما شاء الله وبالتفصيل القسمات، وبالتثبيت النازعات، وبالاحكام المدبرات، وبالسوق السابحات، وبالترغيب والترهيب الناشرات،

الي غير ذلك من الاصناف التي لا يحيط بها الا الله تعالى وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وانفاسهم والصنف الثاني من هذا القسم يضافون الى المظهر بمعنى أنهم لا يتعينون في الخارج الا بعد تسوية المظهر كالأرواح الانسانية المضافة الى صورها، والقسم الثالث لا يتقيدون بالمظهر ولا بعدمه فلهم أن يظهروا حيث يشاءون وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه والصور بالصور والمصور بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح من غير أن تكون لها قوة مصورة مثل الانسان فان الأرواح عين الخيال وهي وان كانت أجساما فهي نورانية تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري في الأجسام الشفافة وقد ورد في الصحيح أن الملك له وللشيطان لمة يعني في القلب الحديث أخرجه الامام احمد وورد أيضا أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم فهو يمشي في جسم الانسان حقيقة لا كما يقول أهل الحجاب انه تمثيل وتخييل الا العقل الكلي والنفس فانهما لا يتشكلان ولا يتصوران لانهما فوق الطبيعة ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية فلا يشهدان صور العالم وان كان النفس الكلي يعطي الامداد بذاته لعالم الطبيعة من غير قصد كما يعطي الشمس المنافع من غير قصد فالعمل والعلم المنسوبان الي النفس هو نسبة ذاتية لها كما ينسب التبييض الى الشمس والأحراق الى النار هكذا قال امام أهل الكشف محي الدين والصور الى يتصور بها الروحاني من ملك وجن وانسان من روحه ما هي غير الروحاني ولو كان في ألف شكل مثلا وفي ألف مكان فهو هو ويسب الروحاني الى أول صورة خلقه الله عليها ثم تختلف عليه الصور حسب ارادته كما ورد في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل

جبريل ان يظهر له فى صورته فرآه صلى الله عليه وسلم قد سد الأفق وله ستمائة جناح وكان يأتيه مرة فى صورة دحية بن خليفة الكلبى وتارة فى صورة اعرابى وفى غير ذلك واذا اتفق موت الصورة التى تشكل بها الروحانى وماتت فى ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحانى الى البرزخ ولا يخرج الى الدنيا كما ننتقل نحن بالموت الى البرزخ فهذا معنى موت الروحانى وسواء فى ذلك النورانى والنارى فان من الملائكة من تموت هذه الموتة فقد ورد أن علة تحريم اخراج الريح فى المسجد هى أن الملك يلتقم الريح الخارج من الانسان ويخرج بها من المسجد فيموت لذلك وذكر بعض سادة القوم أن علة تحريم اللواط هي أن النطفة اذا نزلت من الانسان نزل معها عدد كثير من الملائكة فاذا وقعت فى غير محل الزرع ماتت أولئك الملائكة فاذا وقعت فى محل الزرع وتكون عنها انسان كان اولئك الملائكة من جملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن فان لم يتكون عن النطفة شىء ماتت اولئك الملائكة وليس على الفاعل اثم فانه فعل باذن اذا كان الفعل حلالا فان كان حراما فعله حرمه الزنا شىء آخر والجن تشارك الملائكة فى كثير من الاحكام من حيث أنها ارواح غير متحيزة غير أن الملائكة عقول منفوخة فى انوار والجان عقول منفوخة فى مارج من نار وهواء كما ورد فى الصحيح أن الله خلق الملائكة من نور وخلق الجان من نار وخلق آدم مما قيل لكم وسنتكلم إن شاء الله على الجان عندما نصل الى مرتبة ايجاده والصورة التى تتصور بها الروحانى وتظهر فيها تحكم عليه حتى تصوره بها تصور بصورة أسد زأر وافترس أو بصورة حية انسابت ولدغ ، أو بصورة عجل خار ونطح ، أو بصورة طائر طار وصوت ، أو بصورة انسان حصل له ومنه ما يحصل

الارواح الانسانية سواء فى ذلك الأرواح النارية والنورية ففى صحيح البخارى أن جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد فتح خيبر وقال له. انك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا اسيافنا وقد عصب الغبار رأسه . فلولا حكم الصورة عليه ما عصب الغبار رأسه ، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف فى عنقه، وقد ورد أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلولا حكم الصوره ما صح البكاء منهما واذا كانت الصور تحكم على الحق تعالى فيسمى باسمائها ، ويصف بعوتها ، ويحكم عليه باحكامها ، فكيف بالأرواح

(فصل)

ثم اعلم بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء ويسميه الحكماء الهيولى وهو كالطبيعة لا وجود له الا فى العلم ولو أوجده الله خارجا لكان هذه مرتبته فبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل وحقيقة الهباء جوهر مثبت فى جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة لا تظهره الا الصور ولا يخلو منه اذ لا تكون صوره الا فى هذا الجوهر وهو مع كل صورة بحقيقته لا ينقسم ولا يتجزأ ولا ينقص ولا يوصف بالنقص فهو كالبياض الموجود فى كل ابيض بذاته وحقيقته فلا تقال نقص من البياض قدر ما حصل منه فى هذا الأبيض والقول فى الهباء عند المحققين من أهل الله كالقول فى الطبيعة وانه ليست هذه مرتبته وانما مرتبته المقدم على الكل فانا أعلا الكل لأنه الحقيقة الكلية حقيقة الحقائق التى سبق الكلام عليها تسمى هناك هيولى الهيولات وهيولى الكل والهيولى الخامسة وقد بينا ذلك فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره والمدرك الصورة

لا هذا الجوهر ولا تقوم صورة الا فى هذا الجوهر المعقول فكل موجود معقول بالنظر الى ما ظهرت فيه صورته وقد ذكرنا فيما تقدم أن الهباء عند السادة الذى هو الهيولى عند الحكماء اسم للشيء باعتبار نسبته الى ما هو ظاهر فيه بحيث يكون كل باطن هيولى الظاهر الذى هو صورة فيه ، مثلا السرير صوره هيولاها قطع الخشب ، وقطع الخشب صوره هيولاها الشجر ، الشجر صورة هيولاها العناصر ، العناصر صورة هيولاها الهيولى ، الكل وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء لأن العنقاء طائر يطير فى القاف يسمع باسمه ولا يرى فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمي بالهيولى من الصور لا سبيل الى رؤيته جميعه بحيث لا يبقى فيه قابلية لصورة أخرى هذا محال فلا يدرك لما فى الهيولى من الصور غايته وأول صوره قبل صورة الجسم الكل وهو الطول والعرض والعمق (مطلب) والى ماذكرنا يشير إمام أهل الله محي الدين فى الخطبة التى ترجم بها عن العنقاء قال قامت العنقاء بعرب عن وجودها ، وتعرب بعزة حدودها ، فقالت انا عنقاء مغرب مازال مسكنى بالمغرب فأنا الذى لا عين لى موجود ، وانا الذى لا حكم لى مفقود ، عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها عربا وباب عيانها مسدود ، ما صير الرحمن ذكرى باطلا لكن عنى سره المفقود بى بسكون الحدود وعلى توقف الوجود ، يسمع بذكري ولا أرى ، ولابس الحدث بى حديثا يفترى انا الفرسه العنقاء ، وامى المطوقة الورقاء ، ووالدى العقاب المالك ، وولدى الغراب الحالك ، انا عنصر النور والظلم ، ومحل الامانه والتهم ، انا الحقيقه لما عندى من السعه . البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بوسها ، ولا أعجز عن حمل صوره ولابست لى فى الصور المعلومة سورة لكن وهبت أن أهب العلوم وانست بعالمه ، وامتح

الاحكام واست بحا كمه، لا يظهر شيء لم اكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه ، الخ

(فصل)

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانيه ومثاليه وطبيعية وعنصريه وهو أمر معقول كالطبيعه والهباء ليس له وجود عيني فانه كلى ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء فعمل الله تعالى بهذا الجسم المعمول الخلاء وهو الامتداد والتوهم في غير جسم ، ولما كان الخلاء مستديراً كان الجسم الكل مستديرا فان الجسم الكل عمر الخلاء وكانت حركته مستديره فلو لم يكن الخلاء مستديراً ، لكان ماخرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء فحركته في خلائيه ، فهي رحويه في حيزه ومكانه ، فهو متحرك لامتحرك بمعنى انه لا ينتقل من حيز الى حيز ، واظهر الله تعالى صور العالم في هذا الجسم الكل على اختلاف لاختلافها في استعدادها وأن جمعها جسم واحد ، وظهرت أحكام الأسماء الالهية بوجود هذه الصور وما تحمله من الأرواح، ولما تحرك هذا الجسم بالاستداره سمي فلكا فان غير المستدير لا يسمى شكله فلكا ، وبقبوله للطبيعة وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسه تحرك لغلبة الحرارة عليه فان الاعتدال لا يظهر عنه شيء فلما تحرك وما ثم خلاء الا ما عمره هذا الجسم ، ولا بد له من الحركه فتحرك في مكانه وهى حركة الوسط كما قدمنا لانه ليس خارجه خلاء فيتحرك اليه

(فصل)

ثم بعد مرتبة الجسم الكل تعينت مرتبة الشكل الكل وهو أمر معقول

كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة الحد وهو المقيد بالشكل الذى ظهر به ، وكل من تشكل بشكل فقد تقيد به كائنا ما كان والشكل الكل انما ظهر فى الجسم الكل لأنه هو الذي يقبل الأشكال أى القيود من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير الى غير ذلك من الأشكال، والشكل معقول ابدا والذى يدرك هو المتشكل لا الشكل فليس المتشكل عين الشكل اذ لو كان عينه ما صح أن يظهر فى متشكل آخر وهذا الشكل ليس هو عين المتشكل الآخر، وكما أن العقل الأول ظهر فى مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكل ظهرت فى مرآة العقل الأول بلا واسطة ، والطبيعة ظهرت فى مرآة النفس الكلية والهباء ظهر فى مرآة الطبيعة،والجسم الكل ظهر فى مرآة الهباء كذلك الشكل الكل ظهر فى مرآة الجسم الكل فكل واحد من هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله ، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت فى العرش فهى العرش والعرش من جهة ظهوره العينى ظهر فى مرآة النفس إذ ليس بينهما موجود عينى خارجي وانما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهادية والنفس ظهرت فى مرآة العقل والعقل ظهر فى مرآة العلم والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق

(فصل)

فى المرتبة الخامسة من المراتب الكلية وهى مرتبة عالم الأجسام وأولها العرش ثم أوجد الله تعالى العرش فى الجسم لكل المعقول وجوداً عينيا شهاديا فهو موجود عينى طبيعي بعد النفس الكلية واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك والمراد هنا السرير،والعروش خمسة،أولها عرش الحياة ويقال عرش الهوية، وعرش المشيئة وهو الهباء المتقدم الذكر ، ويسمى فلك

المعانى وهو عرش معقول، الثانى العرش المجيد وهو العقل الأول ، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكل ، الرابع العرش الرحمانى عرش الاستواء ، الخامس العرش الكريم وهو الكرسى والمراد هنا العرش الرحمانى، وبعض السادة تسميه بالجسم الكل نظرا لاحاطته بجميع الاجسام ، وكان ايجاد العرش بتوجهات الأرواح العاليه بما سرى فيها من أحكام الاسماء الالهيه من حيث مظاهرها المثاليه المنعينه فى عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابه الذكر، والطبيعه بمثابه الانثى، والجسم الكل بمثابة المحل، والعرش بمثابه المولود وهذا من النكاح الثالث فان درجه عالم المثال ودرجه العرش واحده طبيعيه وما بقى بعده الا النكاح الرابع وهو النكاح المنصرى السفلى فهو أعنى العرش جسم طبيعى نورانى مثالى شفاف مستدير محيط بجميع العالم الاستداريه ، وكل ما هو داخل فيه مستدير الكرسى والسموات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعظم من حيث الاحاطه بالأجسام اذ لا جسم طبيعى فوقه ، وبالكرم من حيث انه اعطى ما فى قوته لمن تحته من الأجسام وبالمجد من حيث أن مافوقه شيء من الأجسام فله الشرف والمجد وهو منزه عن الجهات وقوائمه على الماء الجامد فهو محمول على قوائمه واما حملته من الملائكه والآدميين فانما ذلك تشريف له، قال تعالى، وكان عرشه على الماء، وفى الصحيح كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ، والماء الجامد على الهواء البارد وهو الذى جمد الماء وتحت الهواء ظلمه لا نعلم ما بعدها الا الله فانه ما ورد فى ذلك خبر نبوى ولا كشفى عن أهل الله تعالى وهو غير متحرك خلافا لأهل النظر من الحكماء اذ لو كان متحركا لما اخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم انه على الماء مستقر فهو جسد العالم وهيكله الجامع لجميع

منفرداته كما أن جسم الانسان وهيكله جامع لجميع ما تضمنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسه الظاهره والباطنة غير أنه وان أحاط بالعالم من حيث صوره فما أحاط به من حيث ارواحه فان الأرواح ليست تحته فانها غير متحيزه كروح العرش لا هى داخلة فيه ولا خارجة عنه، واعلم أن سيد المحققين وامام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الارصاد وعلماء الهيئة فانهم يقولون الافلاك تسعة ، فلك البروج الاطلس وهى المسمى فى الشرع بالعرش وفلك الثوابت الكواكب وهو المسمى فى الشرع بالكرسى والسموات السبع وسيدنا الشيخ يقول الأفلاك احد عشر العرش ، والكرسى ، والاطلس، وفلك الثوابت، والسموات السبع، ويقول الاطلس هو سقف الجنة ومحدب فلك الثوابت أرضها ومقعره سقف جهنم ويخالفهم فى حركة العرش والكرسى فانهما غير متحركين عنده وليس فى كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد فى الصحيح اذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلا فانه اوسط الجنة وأعلا الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنه أى من الفردوس تنفجر أنهار الجنة فانه يحتمل أن يكون المراد من قوله، وفوقه عرش الرحمن، الأخبار بعلو العرش على الفردوس فانه وصف الفردوس بالعلو فربما يتوهم أنه أعلا من العرش وحينئذ فلا ينافى أن يكون بينهما شىء أو لكون الاطلس سقف الجنة اعتبره من الجنة ولم يعتبر الكرسى لكونه من جنس العرش فصح كون العرش سقف الجنة أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب مما يقوله أهل الرصد أن الأفلاك تسعة ، أعلاها الأطلس ، الذى سماه المشرعون بالعرش قال فى الباب السابع من الفتوحات ، وجعل سقف الجنة هذا الفلك وهو العرش عندهم الذى لا نعين حركته ولا نتميز فالذى

يسميه الشيخ فلك البروج والاطلس هو الذى يسميه أهل النظر بالعرش حيث توهموا أنه لا شيء فوقه فان فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت اليه العقول والأنظار ولما جاء الشرع بذكر العرش وانه أول الاجرام وانه فوق الكل جعل المتشرعون من المتكلمين فى الهيئة والرصد فلك البروج الأطلس هو العرش تطبيقا للشرع على العقل ، وقال فى هـذا الباب، فاصغر الأيام التى تعدها حركة الفلك المحيط الى أن قال فاصغر يوم عند العرب وهو هذا الأكبر فلك اراد بهـذا الفلك الأطلس فلك البروج فانه متحرك وأما العرش فغير متحرك الى أن قال فأول شيء أوجده فى الأعيان الجسم الكل وأول شكل فتح فى هذا الجسم الشكل الكرى المستدير اراد بهذا العرش عنده الى أن قال ولما خلق الله الفلك الأول دار دوره غير معلومة الانتهاء الا لله تعالى فانه أول الاجرام الشفافة اراد بهـذا الاطلس فلك البروج فانه أول الأجرام الشفافة الخالصة الجرمية فاذا قال الشيخ أول الاجرام العرش فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق واذا قال أول الأجرام الأطلس فانما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية بحكم المرتبة التى ظهرت فيها الصورة العرشية وهى المثال، وان الغالب على العرش الروحانية لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذى هو عالم المثال فميزت لها الارادة الآلهية صورة العرش واذا اطلق الشيخ لفظ الحركة على العرش والكرسى فانما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والامداد كالحركة الارادية والحركة فى الكيف ونحو هذا وهـذا هو العرش الرحمانى ليس هو المراد بقوله وترى الملائكة حافين من حول العرش فان ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة فهو عرش آخر ولذا قال آخر الآية ، وقضى بينهم

بالحق، وما قدمناه من أن مرتبة العرش بعد النفس هو ما عليه جل العارفين المحققين والمتشرعين، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال مرتبة العرش أعلا من العقل الأول فضلا عن النفس لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات ويسمى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزه عن الجهات الست وهو المحل الشامل لجميع الموجودات فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الانساني باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني والخيالي والعقلي؛ ولهذا عبّر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلي وفيه نظر لأن الجسم الكلي وان كان ـ أملا لعالم الأرواح فالروح فوقه والنفس الكلي فوقه وليس شيء فوق العرش إلا الرحمن فاذا رأيناه في عالم العبارة قلنا انه فلك محيط بجميع الافلاك المعنوية والصورية سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية وهوية هذا الفلك هو مطلق الوجود عينا أو حكما ولهذا الفلك ظاهر وباطن فباطنه عالم القدس عالم الاسماء الالهية، وظاهره عالم الأنس محل التشبيه والتجسيم والتصوير فهي فلك العرش مطلقا فاعلم أن المراد به هذا الفلك المذكور ومتى قيد بشيء من الصفات فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك كالعرش المجيد فان المراد به من عالم القدس المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد وكذلك العرش العظيم فان المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة وذلك من عالم القدس وعالم القدس عبارة عن المعاني الآلهية المقدسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية وما قاله هذا السيد يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس خلق الله العرش فاستوى عليه ثم خلق القلم الحديث

(فصل في الكرسي)

وهو العرش الكريم ثم أوجد الله تعالى الكرسي بعد العرش الرحماني ايجادا عينيا سرمديا حسيا لطيفا بسيطا طبيعيا روحانيته غالبة على جسمانيته كالعرش والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا العرش والكرسي وكما أن علوم العقل الأول مجملة تتفصل في اللوح النفس الكل كذلك علوم العرش مجملة تتفصل في الكرسي فإن لعالم الملك كتابا مجملا وهو العرش وكتابا مفصلا وهو الكرسي فباعتبار اندراج ما يتفصل في الكرسي في العرش يقال للعرش أم الكتاب وباعتبار ما كان في العرش مجملا في الكرسي يقال للكرسي الكتاب المبين فبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الاجمال وبين اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسية مرآة القلم فما في القلم مندرج على الوجه الكلي والاجمالي فهو في العرش كذلك والكرسي أيضا من هذا الوجه في المرتبة الحسية مرآة اللوح النفس فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي ومن الكرسي يبرز الأمر الالهي في الوجود فهو محل تفصيل الامر [illegible] هذا الكرسي اذا نزل اليه الى العالم فهو عبارة الكرسي [illegible] الذي يوضع [illegible] يدي العرش [illegible] الملك ووضع الحكم لأجل الصعود ثانيا الى العرش وإذا دلى قدميه الانسان احدهما على الكرسي ولله المثل الاعلى وهو بالنسبة الى العرش الرحماني كحلقة ملقاة في فلاة من الارض والكرسي [illegible] العرش [illegible] الله الكرسي [illegible]

صلى الله عليه وسلم الكرسي موضع القدمين وهما كناية عن كل حكمين متضادين مخصوصين بالذات غير منقسمين الى المخلوقات فيما عين الذات كالجمعة والخاصة والحدوث والقدم والتنزيه والتشبيه او منقسمين كالأمر والنهي ، وان شئت قلت هما الخير والشر وان شئت قلت هما قدم الحق الذي للسعداء وقدم الجبار الذي للأشقياء وان شئت قلت هما الرحمة والغضب كل ذلك سائغ فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الالهي فانه نزل الى العرش هو لا انقسام له ، فاذا وصل الى الكرسي انقسم الى ما ذكرنا وقال بعض سادة القوم ينقسم الى حكم وهو الحكم الشامل الاحكام الخمسة الشرعية والى خبر ، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة والخلاف لفظي فان المعنى واحد وعن العرش والكرسي تكون الأشكال الغريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات ، وظهورها يكون في الخيال المنفصل وكالسحر وما شاكله وظهوره يكون في الخيال المتصل وبهذا يعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة والسحر وان اتفقا في الصورة وبهما يظهر الطبيعة المجهولة التي يقال فيها الخاصية كما يقول الحكماء الاطباء الشيء الفلاني يعمل كذا بالخاصية حين يجهلون السبب الموجب لذلك العمل

(فصل في الفلك الاطلس)

ثم أوجد الله تعالى الفلك الأطلس بعد الكرسي ، وهو في الكرسي كحلقة ملقاة في فلاة من الارض قال تعالى وسع كرسيه السموات والارض ، والسماء كل ما علا ، والارض كل ما سفل والكرسي موضع القدمين اللذين قدمنا بعض بيانه وان ورد في الاخبار ان الكرسي هو العلم والى هذا الفلك الاطلس ينتهي علم علماء الهيئة والارصاد وما دونه من فلك البروج وفلك

الافلاك وسمي بالاطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء مما نميز به حركته، فانه متشابه الاجزاء مستدير الشكل لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طرف وتسمى بفلك البروج لان الله تعالى لما خلقه قسمه اثني عشر قسما سماها بروجا أولها الجدي وآخرها القوس. وهم اسماء ملائكة خلقهم الله تعالى على صور مختلفة فسموا بأسماء صورهم في عالمنا قال تعالى، والسماء ذات البروج، والسماء كل ما علاء فان هذا الفلك ليس هو من السموات السبع فجعل كل قسم برجا يسكن ملك من الموكلين بتدبير العالم، كابراج المدينة كل وال في برج رفع الله الحجاب بين هؤلاء الاملاك وبين اللوح المحفوظ، فيشاهدون ماشاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق الى يوم القيامة، وجعل تعالى هذه الاقسام كالمنازل والمناهل التي ينزلها المسافرون حال سفرهم فينزلها الكواكب السيارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج فيخلق الله مايشاء عند قطعها وسيرها، وبعد ما خلقه الله تعالى دار دوره غير معلومة الانتهاء الا الله تعالى لانه ليس فوقه شيء محدود من الاجرام الخالصة الجرمية تقطع فيه لان الكرسي فوقه العالية عليه الروحانية، فان الاطلس أول الاجرام الشفافة ولا كان الله خلق في جوفه شيئا فتتميز الحركات وتنتهي عند من يكون في جوفه، ولو كان لم يتميز لانه أطلس متشابه الاجزاء والبروج فروض مقدرة فيه موهومة لا موجودة عينا وتسمى بفلك الافلاك لاحاطته بما تحته من الافلاك، فجميع الافلاك تقطع فيه فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته وهو يوم ذلك الفلك، ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السموات لتعرف قطع واكبها في الفلك المحيط الاطلس، وبوجود الاطلس حدثت الايام السبعة

والشهور والسنون ولكن ما تعينت فيه إلاّ بعد ما خلق الله في جوفه من
العلامات التي ميزت هذه الاشياء فأن الليل والنهار ما كانا الاّ بعد خلق
الشمس وأصغر الايام هي التي تعدها حركه الفلك المحيط الذي تظهر فيه
الليل والنهار فاقصر يوم عند العرب وهو هذا الاكبر فلك وذلك لحكمه
على ما في جوفه من الافلاك اذ كانت حركه ما دونه في الليل والنهار حركه
قسريه له يديرها سائر الافلاك التي يحيط بها ولكل فلك حركة طبيعيه تكون
له مع الحركة القسريه فكل فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد ولكل
حركة طبيعيه في كل فلك يوم مخصوص تعد مقداره بالأيام الحادثه عن
الفلك المحيط الاطلس وهذا الفلك هو سقف الجنة عند سيدنا الشيخ كما
قدمنا وعن حركته يتكون في الجنة ما يكون وهو لا ينخرم دوامه فالجنه
لا تفنى لذاتها أبدا ولما كانت الطبيعه فوقه ولم يكن بسيطا فانه مركب كان
منقسما على الطبائع الاربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة الامهات
الأربع ومع كونها اربع فان الله جعل الاثنين منها أصلا في وجود الاثنين
الآخرين انفعلت اليبوسه عن الحراره والرطوبه عن البرودة فالرطوبة
واليبوسه موجودتان عن سببين هما الحراره والبرودة وهذا الفلك أحد
الافلاك التي جعلها الله للبقاء فلا تبدل اصورها يوم تبدل الارض غير
الارض والسموات وهي العرش والكرسي وهذا الفلك وهو الأطلس
وفلك المنازل فانهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله تعالى عليها بالفناء
والهلاك من حيث صورها فاول الدنيا من أعلا السماء الأولى التي تلي فلك
المنازل سماء زحل الى أسفل سافلين وما ذكرناه من أن الفلك الاطلس فلك
البروج فاسر لما تحته من الافلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين فهو

يتحرك من المشرق الى المغرب وسائر الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق ، هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الارصاد ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في الفتوحات المكية وفرع على ذلك انه عن هذا الرأى لا تستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين بمعنى اتحاد مفعول واحد عن فاعلين لان مثل هذه الحركة لهذه الافلاك تكون عن حكمين متقابلين حكم قسرى وحكم أرادى أو طبيعى وخالفهم في عقله المستوفز قال وجعل حركات هذه الافلاك كلها على دائرة واحدة من المشرق الى المغرب كحركات الافلاك الثابتة بمعنى بالثابته الاطلس والمكوكب فانها لا تفنى ولا تزول ولا تنخرم نظامها قال خلاف ما يقوله أصحاب علم الهيئة وذلك انهم يرون السيارة تقطع فى فلك الكواكب الثابتة من الشرطين الى البطين ومن الحمل الى الثور فيرون حركتها بالعكس من حركة فلك الكواكب الثابتة فيجعلون حركاتها من المغرب الى المشرق وليس الامر كذلك ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار تعطيه تركيبه وطبعه من السرعة والافلاك السيارة معه فى ذلك الدور غير أنه يبقى عنها على قدر قوته بالوزن المعلوم الذى قدره خالقه وخاطره فيظهر تأخر القمر وغيره عن منزلة الشرطين الى منزلة البطين وعن برج الحمل الى برج الثور وهذا تأخر صحيح لكن ليس بتأخر حركة تقابله وكل من قال أن حركة الافلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل فما عنده علم ومن شبهه ما ذكرناه والقهقرة الظاهرة فى بعض السيارة اسرعته تكون فى فلكه فى ذلك الوقت أعطاه تركيب ذلك الفلك وطبعه الذى خلقه الله تعالى عليه وليس هذا من سيدنا أختلاف رأى لنا وكلا فانه لابد من مثل سيدنا والكلام فى عقله المستوفز ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح وما هو الامر عليه في

حقيقة، وفى الفتوحات ذكر ما عليه علماء الهيئة وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الارصاد إذ لم تتعلق بذلك شيء من أمر الدين وأحكام الشرع حتى نلزم مخالفتهم فانه كما قال رضى الله عنه ليس كل أحد نصدقه فيما يدعى فيه الكشف ورأي اجماع أهل الرصد على ذلك ولذلك فرع عليها مسألة الاثر الواحد عن مؤثرين وهى مسألة اجماع الحكماء والمتكلمين على امتناعها لما يلزم عليه من كون الواحد اثنين يعنى كون الاثر الواحد أثرين الى أن قال «فان الكواكب تقطع فى الفلك فى رأى العين من الغرب الى الشرق» والفلك الاكبر المحيط تقطع بها من الشرق الى الغرب فادار فوله فى رأى العين يعنى لا فى نفس الامر

(فصل فى فلك الثوابت)

ثم أوجد الله تعالى فلك الثوابت بعد فلك البروج الاطلس وهو آخر الأفلاك التى خلقها الله تعالى للبقاء فلا تفنى ولا تهلك صورها سطحه أرض الجنة ومقعره سقف النار جهنم وفيه الكواكب الثابتة وهو مما احتوى عليه من السموات والأرضين فى الفلك الأطلس كحلقة ملقاة فى أرض فيحاء وفيه فوقه مافوقه الأطلس والكرسى والعرش لانه مولد عنهم وهكذا كل مولد فانه يجمع حقائق ما فوقه حتى ينتهى إلى الانسان فتجتمع فيه فوقه جميع العالم فان كان انسانا كاملا جمع مع ذلك الأسماء الالهية بكمالها، ويسمى هذا الفلك بالكوكب بكسر الكاف وفلك المنازل قال تعالى، والقمر قدرناه منازل، أي قدرنا له والمنازل مقادير المقاسم التى فى فلك البروج عينها الحق تعالى الا بهذه المنازل إذ لم تميزه البصر وهى ثمان وعشرون منزلة ، أولها النطح [illegible] ربما [illegible] الحوت [illegible] منازل لقطع الدراري فيها وهى كالحدائد وهذا

الفلك بين الكواكب وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك وما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيارة فيها ولولا ذلك ما تميزت عن سائر الكواكب سميت منازل لقطع السيارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأخر التي ليست بمنازل في سيرها فان الكل يسير ويقطع في الفلك الأطلس وهذه المنازل هي مساكن أملاك بوات الاثني عشر ملكا الذين هم في الفلك الأقصى يأخذون الأمر عن الاثني عشر ملكا وإنما سميت الكواكب ما عدا السيارة بالثابتة لأن الاعمار لا تدرك حركتها لقصر الاعمار إذ كل كوكب منها يقطع الدرجة من الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة بعد ثلاثمائة وستين درجة كل درجة مائة سنة، فانظر ماذا يجتمع فهو يوم ذلك الكوكب فيوم كل كوكب منها قدر قطعه فلك البروج الأطلس فأسرع الكواكب قطعا السيارة السبعة وأسرع السيارة القمر فان يومه ثمانية وعشرون يوما من أيام دورة الفلك الأطلس وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس وهي من طلوع الشمس الى طلوعها ثانية قال تعالى، وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون، يعني هذه الأيام المعروفة فاقصر أيام السبعة السيارة يوم القمر وهو ثمانية وعشرون يوما من أيامنا، والسيارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور لأرواح ملكية تدبرها مثل صورة الانسان وروحه تعمل وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هي صور لها أرواح وبأرواحها تعمل، ولولا الأرواح ما فعلت الصور شيئا لا من انسان ولا كوكب ولا حرف وأنه تعالى جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب أدلة على حكم ما يريد تعالى أن يجريه في العالم الطبيعي والعنصري من حر وبرد ويبس ورطوبة في حار وبارد ورطب ويابس فمنها ما يقتضي وجود أجسام ومنها ما يقتضي وجود أرواح وغير ذلك

فهي كالأسباب والعادة المعتادة في العموم التي لا يجهلها أحد فلا يكفر القائل بأنها أسباب وصفها الحق تعالى كما لا يكفر القائل بغيرها من الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد إليها وكل صورة في العالم يطلق عليها إسم فلك ومدبرها ومحركها ملك

(تمهيد أوائل لإيجاد صورة الإنسان الكامل)

ثم تعلقت إرادته تعالى الفلك السحري بإيجاد الدنيا وهي عند سيدنا إمام العارفين محي الدين اسم لما تحت مقعر فلك الثوابت إلى الطامة التي انتهى إليها علم العلماء من الاركان وهي التراب والماء والهواء والاثير وهو النار والسموات والأرضين والمولدات من الاركان وهي الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجان والانسان الى مآل صورها وأجسامها الى فساد وانتقال فانه تعالى جعل للدنيا أمدا معلوما تنتهي اليه وتنقضي صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ما شاهدها اليوم كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لا نعلمها اليوم والذي ينشئكم فيما لا تعلمون، والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى ولقد علمتم النشأة الأولى وما سميت دنيا إلا بنا فانها دنيا أي قريبي منا والآخرة بعدي قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم، وللآخرة خير لك من الأولى، فمن مقعر فلك الثوابت إلى ما تحته يكون استحالة ما فيه إلى الاخرى فللآخرة صورة غير صورة الدنيا فينقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان وكل من يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها أبداً ومن محدب فلك الثوابت الذي هو أرض الجنة عند سيدنا إمام العارفين محي الدين إلى فوق فهو مخلوق للبقاء لا تتبدل صورته وقوله، وإذا الكواكب انتثرت، وإسم الكواكب يشمل الكواكب

الثابتة وهي في الفلك الذي هو أحد الافلاك المخلوقة للبقاء فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط ولذا قال في الآية الأخرى ، وإذا النجوم طمست ، وطمسها اذهاب ضوئها وهذه هي مرتبة النكاح الخامس باعتبار النكاح الغيبي المعنوي والرابع على عدم اعتباره وهو النكاح العنصري السفلي النقلي لأنه عن عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة بموجب ما وصل اليها من أحكام الأصول الاسمائية والمعنوية والروحانية لاظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه فنظم تعالى الطبائع الأربع وهي الحراره والرطوبه والبروده واليبوسه نظما خاصا فضم الحراره إلى اليبوسه فكانت النار البسيطه المعقوله ، ثم ضم الحراره إلى الرطوبه فكان الهواء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة إلى الرطوبه فكان الماء البسيط المعقول ، ثم ضم البرودة الى اليبوسه فكان التراب البسيط المعقول ، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعه بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعه وليس واحد من الأربعه عينها من كل وجه بل من بعض الوجوه ، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعه لأن مجموعها مسمى الطبيعة والطبيعة حقيقه واحده لا تتجزأ ولا تنقسم ويسمى المتكلمون هذه الاركان الأربعه بالكيفيات الاول انكبت البسائط العنصرية بها أولا وبالبسائط تتكيف المركبات بها ثانيا فكل ماغلب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلت البواقي سمي بالطبيعة النارية ، وكل ما غلب فيه ركن الرطوبة حتى اضمحلت فيه البواقي سمي بالطبيعة الهوائيه ، وكل ماغلب فيه ركن البروده حتى اضمحلت فيه البواقي سمي الطبيعة المائيه ، وكل ما غلب فيه ركن

اليبوسة حتى اصطلحت الدواقي سمي بالطبيعة الترابية ، ولا تسمى بالمرتبة الأولى ترابا ولا ماء ولا هواء ولا نارا ، ولا يقبل واحد منها الامتزاج لغيره من الأركان لأنها في هذه الدرجة الأولى واصلة الى حدها وانتهائها فاذا نزلت الى الدرجة الثانية قبل كل واحد منها الامتزاج لغيره ، فانه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود فلولا امتزاج النار مثلا بصفة الأركان لم يكن لها وجود لأن الطبيعة اسم لجميعها فالطبيعة لا وجود لها إلا بالأربعة الأركان واذا كانت اركان الطبيعة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك ، وبرودة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعية ورطوبة ويبوسة كذلك ، واذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائية واذا نزلت الاركان الى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصور الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الانسانية سميت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك ، ففلك العناصر فوق فلك الطبائع وفلك الطبائع فوق فلك الاسطقسات وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب ومع كون الطبائع أربع أمهات فاثنتان منها أصل في وجود الاثنتين لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة واقوى الأركان النار لأنها تؤثر في الاركان فالماء تسخن وكذلك الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد وللنار أثر في نفس الأركان وليس لواحد منها في النار أثر ، ولهذا قالت طائفة ركن النار هو الأصل ، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا وبعد النار الماء فان له أثرا في الهواء والتراب فيبرد الهواء

ويزيد فى رطوبته ويرطب التراب ويزيد فى برودته ولليس للهواء والتراب أثر فى هذين العنصرين فلهذا قالت طائفة ركن الماء هو الاصل وقالت طائفة ركن الهواء هو الاصل فما افرطت فيه الحرارة سمى ناراً وما افرطت فيه الرطوبة سمى ماء وما بقى على الاعتدال بقى عليه اسم الهواء ، وقالت طائفة ، ركن التراب هو الأصل وقالت طائفة ، الأصل أمر خامس ليس هو واحد من الاربعة وجعل تعالى بين الأركان منافرة فمنها ما اقتضى المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب وجعل الهواء بين الماء والنار فانه وان كان بين الماء والتراب ، منافرة من وجه فبينهما مناسبة من وجه وكذلك بين الماء والهواء والنار ، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة والهواء بالرطوبة والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة ويناسب الماء بالرطوبة ، فلهذا يستحيل التراب ماء والماء هواء والهواء نار والنار لا تستحيل تراباً الا بوسائط والاستحالة لا تقع الا عند الافراط فاذا جاوز المستحيل حده المحدود انقلب الى ضده ولا نفهم من الاستحالة أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة أو البياض ينقلب سواداً فانه محال لما تؤدى اليه من قلب الحقائق وقلب الحقائق محال لما يؤدى اليه من قلب العلم جهلا وهو محال وانما المراد أن الصور والاجسام الحاملة لهذه الطبائع الاربع هى التى تستحيل فالجسم البارد قد يصير حاراً والجسم اليابس قد يصير رطبا لكن لا فى وقت كونه حاراً ولا فى وقت كونه يابسا وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسود الكن لا فى وقت كونه أبيض فالصورة الثانية قد تنقلب صورة حجرية والحجر قد يجعل ماء والهواء الملاصق للاناء المبرد قد يصير قطر ماء والماء اذا تبرد ماء رشح من الاناء والماء المغلى والشعلة يصيران هواء

والهواء تصير نارا كما فى كير الحداد فالفاسد حينئذ الصوره المائيه والكائن الصورة الحجريه فى الاول والفاسد الصورة الحجريه والكائن الصوره المائيه فى الثانى والفاسد الصوره الهوائيه والكائن الصوره المائيه فى الثالث والفاسد الصوره المائيه والناريه والكائن الصوره الهوائية فى الرابع ، والجوهر الحامل لهذه الصور الحاملة لهذه الطبائع باق على حاله لا يفسد ولا يتغير وهو المسمى بنفس الرحمن وبالهبا فهو لا يهلك ولا يستحيل ولو هلكت ذرة من العالم حيث جوهرها لهلك العالم جميعه لأحديه جوهر العالم فهو واحد بالذات وان ظهر للعيان بصور متعدده لا تتناهى كثرة ولا تتوهم أيضا من الاستحالة والانقلاب فى الصور أن الصوره باقيه وانقلبت هى فى نفسها فهذا أيضا محال غير معقول وانما هو أعدام للصوره التى قلنا فسدت وايجاد للصوره التى قلنا كانت ووجدت ، مع بقاء الجوهر على حاله من غير تغير فى الحالتين مع الصورتين والى هذا أشار علم الاسود رضى الله عنه فى الحكايه المرويه عنه وهى أنه ضرب بيده اسطوانة فى المسجد فصارت ذهبا ثم ضربها بيده فعادت كما كانت فلما بهت الرائى قال له علم يا هذا أن الحقائق لا تنقلب ولكن هكذا نراها لحقيقتك بربك يريد علم أن الجوهر الذى هو حقيقه الصوره الحجريه وبه قامت الصوره لم تنقلب ذهبا وانما الصوره الذهبية ظهرت فى عينك لما لبسها الجوهر كما ظهرت الصورة الحجريه فى عينك عند ما كان الجوهر لابسا لها والجوهر على حاله ما تغير وذلك لحقيقتك بربك أى لتحققك بربك انه منتقل من الازل الى الأبد لا يتغير ولا يتحول ومع هذا يظهر بصورة يتنكر فيها ويظهر بصورة يعرف فيها وهو هو فى حالة الانكار له والاقرار به والتغير والتحول انما هو فى نظر الرائى لا فى حقيقته

المرئي فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجن وإنسان وأفلاك وأملاك إنما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة المتعدد بحسب الصور يلبس الجوهر صورة فيسمى بها كائنا ما كانت وهو المسمى بالكون أي انتقلت من العدم إلى الوجود ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها وهو المسمى بالفساد ، أي انتقلت من الوجود إلى العدم وزال عنها ماظهر من الكون والوجود وهكذا العالم كله دائم الكون والفساد في الصور في كل نفس غير أنه إذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس فتلتبس الصورة الثانية بالأولى أي الصورة الكائنة بالفاسدة وهو الخلق الجديد الذي الناس في لبس منه ، وما أدركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء أدركوه عقلا وأما إذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الأولى الفاسدة كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلا فذلك ظاهر الفساد والكون فلهذا العالم دائم الافتقار إلى الحق تعالى وكان الحق تعالى خلاقا على الدوام فأما افتقار الجوهر فأنه لا بقاء لظهور عينه إلا بكون الصور التي هو حاملها إذ من شرط بقائه وجود الصور فيه التي هو موضوع لها كما يقول المتكلمون الذين يتوهمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر لا يخلو عن عرض يقوم به وكذلك الجواهر الجزئية وهي الأرواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله من الصفات الروحانية والإدراكات والعلوم فإنه لا بقاء لعينها إلا بها فهي، تتجدد عليها تجدد الأعراض وأما افتقار الصور فلبروزها من العدم إلى الاتصاف بالوجود فإنها عند أهل الله كلها أعراض قال قائلهم

ما الكون إلا عرض سيان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثاني زمان وجودها كما يقول الأشعري في العرض عنده لا يبقى زمانين فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الإلهي تفعل الصور والروح الكل يمدها بالأرواح دنيا وآخرة الى غير نهاية فانه تعالى ما يسوي صورة محسوسة في الوجود طبيعية أو عنصرية على يد من كان من فلك أو انسان أو حيوان أو ريح اذا هبت فتحدث في الرمل اشكالا حتى الحبة والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق فذلك الطريق صورة احدثها الله بمشي هذه الدودة أو غيرها فينفخ الله فيها روحا يناسبها من أمره تعالى لا يزال يسبحه ذلك الشكل لصورته وروحه الى أن تزول الصورة وتفسد فينتقل روحه الى البرزخ والى هذا الاشارة بقوله « كل من عليها فان « ويبقى وجه ربك » وهو الكائن عن أمره تعالى الذي هو روح الله المضاف اليه وكل من أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها الى البرزخ فان روحها الذي هو ذلك الملك يسبح الله ويمجده ويعدد فضل ذلك على من أوجد الصورة التي كان هذا الملك روحها

(تنبيه)

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان ، والخفة والثقل ، واللطف والكثافة ، والكدرة والصفاء ، واللين والصلابة ، وما أشبه هذا من لواحق الأجسام والصور وذلك يرجع الى أسباب مختلفة فأما الألوان فعلى قسمين منها ألوان تعدم بعدم المتلون فتسمى اعراضا لازمة وصفات كالبياض في العاج والحمرة في الذهب والسواد في الزنجي وهو القول عليها انها باقية عند المتكلمين والا لكن لازمة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فتسمى احوالا وهي القول عليها انها لا تبقى عند المتكلمين وقد اخبرناك

أنه لا شيء منها لازم ولا باق زمانين عند أهل الكشف والوجود والاشاعرة ولا ما قال أنها جواهر عند المتكلمين ومنها الوان تظهر لناظر الرأى وما هي في عين المتلون لاختلاف الاشكال وما ينطبع النور في ذلك الجسم فانه بالنور يقع الادراك كالجسم الواحد المتلون مثلا بالحمرة والخضرة إذا اختلفت عليك كيفيات النظر اليه من الاستقامة والانحراف كيف تعطيك الوانا محسوسة تدركها ببصرك لا وجود لها في الجسم المنظور اليه ولا تقدر تنكر ذلك فقد أدركت ألوانا غير موجوده في أعيانها وكذلك تقلب الحرباء في لون ما هي عليه من الاجسام على التدريج شيئا بعد شيء وادراك تقلبها في الألوان محسوس مع علمك بان تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرائي من قوس قزح فانه ماثم متلون ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك لا تشك في ذلك وكما يبصر الانسان الشيء الابيض من مسافة بعيده أسود أو غير وهو في نفسه على خلاف ذلك اللون ولا قام به ولا عرض له وإنما ظهر هذا اللون في قوة الادراك بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه

(وأما الاشكال فكذلك)

مثل الالوان ترجع إلى أمرين الى حامل الشكل وهو الجسم المتشكل جسمه كما هو ظاهر للبصر وإلى حس المدرك له فقط ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذى يرى أنه بذلك الشكل كالسمكة ترى في الماء كبيرة كالاحاصة والخاتم القريب من العين يرى كالحلقة الكبيرة والشمس ترى على شكل الترس [illegible] وهي اضعاف الأرض في المقدار فانها قدر الأرض مائة وستين [illegible] وكذلك ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة

النار فى يد المحرك لها إذا أدارها فتحدث فى عين الرائى دائرة وخطا مستطيلا ان أخذ بالحركة طولا ، ولا تشك أنك أبصرت دائرة نارا وشكل خط ولا تشك انه ما ثم شكل دائره ولا خط ونحو هـذا وما عدا ما ذكرناه من لواحق الأجسام الطبيعية والمنصرية فهو راجع الى المدرك لذلك لا الى أنفسها ولا الى الذوات الموصوفه التى هى الأجسام والصور ، هـذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود وأما الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبه الكشف الصحيح فقد أخطأوا فى مسأله لواحق الأجسام وما أصابوا فانا موقنون بأن من أهل الكشف الصحيح من لا تحجبه الأجسام الكثيفه كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافه فصورتها عنده صوره الأجسام اللطيفه التى لا تحجب ما وراءها عن نفوذ الادراك فيدركها ببصره الحسى واذا غمض عينيه لا يراها ولا يدركها وهذا هو الفرق بين الكشف الحسى والخيالى فان الكشف الحسى كما ذكرنا لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافه البعيدة واذا غمض عينيه لا يرى شيئا مما كان يراه والكشف الخيالى كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافه واذا غمض عينيه لا ينحجب عنه ما أبصره وادركه لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالى لا الحسى ومن أهل الله من لا يثقله شيء يحمله ومن أهل الله من لا يؤثر فيه النار ولا يحرق ثوبه فصار مآل هذه الاوصاف اللاحقه للأجسام الى المدرك لها ما هى لذوات الاجسام إذ لو كانت لذوات الاجسام لوقع الاستواء فى ذلك فى حق كل مدرك كما وقع الاستواء فى كونها أجساما وصوراً واياك أن تظن أن أعنى بقولى ومن أهل الله هؤلاء الذين يأكلون النار ويتناولون مسامير الحديد فى أفواههم

ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الاشخاص ليعرفهم العوام بالولاية مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة اللذين هما أساس طريق أهل الله تعالى حاشا وكلا ما يصدر عن هؤلاء منه ماهو شعبذة ومنه ماهو سيمياء ومنه ماهو خواص نفسية يتوارثونها بينهم وأما أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة الا لفيضان وجد أوهداية مريد أو نصرة شرع أو انقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس فانه كما يجب على النبي اظهار معجزته يجب على الولي ستر ولايته فاذا أظهره الله تعالى من غير ارادة منه فذلك الى الله شأن الكاملين ، وأما أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم ، وممن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد المعين والحقيقة فتأولوا وتعسفوا ، والحق أن ذلك ماهو لعين العنصر وحقيقته وانما ذلك من حيث القوابل فان النار مثلا من حيث أنها نار فلا تتغير من حيث ذاتها وحقيقتها وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتنير أجساما ولا تنير أجساما ، مع أن النار لها الاشتعال والهواء لها مساعد وتعقد أشياء كالعطر المقفل مثلا وتسيل اشياء كالسمن والعسل والملح والجامد وتسود أشياء كوجه القصار ، وتبيض اشياء كالسفلة التي يقصرها ، وتلين اشياء كالحديد ، وتحرق اشياء كالاحجار ، وتنضج اشياء كاللحوم وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف

العين واحدة والحكم مختلف وبدرك العلم مالا يدرك البصر

وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم لا يصدر عن الواحد الا واحد والماأحكم الله اركان العالم ورتبها ترتيبا محكما وأدارها ظهر الوجود مرتوفا وانا ... أولم ير الذين كفروا ان السموات والأرض كانتا رتقا والرتق اتحاد

الشيء واجتماعه ، ففتقناهما ، والفتق هو فراقه وامتيازه ، ففصّل تعالى بين التراب وبين الماء ، وبين الماء وبين الهواء ، وبين الهواء وبين النار ، وبين السموات وبين الأرضين ، فأول ما أوجد الله من المخلوقات الدنياوية الأرض

(فصل في الأرض)

ثم خلق الله من الصور الموجودة بعد فلك الثوابت وهو الفلك الرابع من الافلاك التي خلقها الله تعالى للسماء ركن الارض وهو التراب وهو بارد يابس فان الأدلة الشرعية والكشف الصحيح نصيان بأنها مخلوقة قبل بقية الاركان ، والخلاف في ذلك مشهور ولا حجة للقائل بخلاف هذا في قوله ، أأنتم أشد خلقا أم السماء ، الى قوله ، والارض بعد ذلك دحاها ، فان المراد دحاها ومدها بعد خلقها وتقدير أقواتها فيها دحاها من أجل السماء أن تكون عليها فان أطراف السموات على الأرض فالأرض أول مخلوق من الدنيا جعلها تعالى محل أكثر المولدات من العناصر والمقصود من بين سائر الاركان وفيها تكون في الجنة وعليها تحشر غير أن صفتها تبدل فتكون في الحشر الساهرة أي التي لا ينام عليها قال تعالى ، فانما هي زجرة واحدة فاذاهم بالساهرة ، وقال ، يوم تبدل الارض غير الارض ، فتفسد صورتها الآن وتكون لها صورة أخرى لا يعلمها الآن ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الالهية الا بذكرها وما جاء ذكر الارض الا مفردا قال تعالى ، خلق الارض في يومين ثم قال وقدّر فيها أقواتها في أربعة أيام لانها خزانة أقوات المولدات ومن جملة أقواتها وجود الماء والهواء والنار وما في ذلك من البخارات والآثار العلوية فمجموع خلق الارض وتقدير أقواتها فيها كان في ستة أيام مع خلق السموات قال تعالى ، وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ، من

أيام الرب، كل يوم الف سنه مما تعدون، أى من أيامه المعروفه عندنا وجعل تعالى ما بين مركز الارض صخره عظيمه كرة وفى وسط تلك الصخره الصماء حيوان فى فمه ورقه خضراء تسبح الله وتمجده وطوق بالارض جبلا من صخره خضراء سمى بجبل قاف وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر فى الارض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا فكل ما يحدث فى الارض هو بيد هذا الملك الكريم، أخرج ابن أبى حاتم عن كعب قال فى قوله تعالى «حتى توارت بالحجاب» الحجاب جبل أخضر من ياقوت محيط بالخلائق فمنه خضرة السماء التى يقال لها الخضراء وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الاخضر وطوق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها حكى سيدنا امام العارفين محى الدين انه اجتمع بمن صعد هذا الجبل وكان من الابدال من أهل الخطوة قال له صليت الصبح فى أسفله والعصر فى أعلاه وأنا بهذه المثابة يعنى من المشى بالخطوه قال وكلمته تلك الحيه وسألته عن الشيخ أبى مدين شعيب المدفون بتلمسان وانه تعالى خلق ما خلق ولطف ما لطف فى جوف كره الارض منها فكان ماء ثلثا وهو البحر المظلم المحيط بالارض فدار هذا الماء بالصخره وصارت الأرض عليه ثم خلق تعالى ما خلق من الماء فكان الهواء المظلم فدار ذلك الريح بالمركز الذى هو الصخره فاستند حركه الريح وأمسك عليه الماء والارض فوق هذا الماء أخرج ابن جرير فى تفسيره عن ابن عباس قال خلق الله الارض على الحوت والحوت على الماء والماء على ظهر صفاة والصفاة على ملك والملك على صخره والصخره فى الريح ولعل الحوت الوارد فى هذا الحديث وغيره هو الذى عبر عنه اهل الكشف بالحيوان

الذى هو فى وسط الصخرة وكيفية الدنيا الآن الارض على صخره أعنى مركز الارض دار بالصخره هواء وعلى الهواء ماء وعلى الماء أرض وعلى الارض ماء وعلى الماء هواء وعلى الهواء جمد وعلى الجمد بحر وعلى البحر هواء وعلى الهواء نار وعلى النار السماء الدنيا الى السماء السابعه وجعل تعالى الارض سبع طباق كل ارض اصغر من التى تحتها واصغرها الارض التى نحن عليها طبقه سوداء وطبقه غبراء وطبقة حمراء وطبقه صفراء وطبقه بيضاء وطبقه زرقاء وطبقه خضراء كذا اخرجه ابو الشيخ عن سلمان وهى وان كانت سبع طباق بالأدله الشرعيه والكشف فقد يعسر الفصل بالذهن فهى معقولات غير محسوسات كالامزاج فى الممزجات مثل الصبر والاسفيداج فانا نعلم ان اجزاء الصبر مجاوره لاجزاء الاسفيداج مجاوره بالعقل لا يدركها الحس ولا يفصلها ولولا ان الشارع اخبرنا انها سبع أرضين ما ادرك ذلك العقل ولا الحس وجعل تعالى لكل ارض استعدادا وانفعالا لأثر حركه فلك من افلاك السموات وطرح شعاع كوكبها فالارض التى نحن عليها للفلك الاول الذي يلى فلك الثوابت وهى أصغر ارض لاكبر فلك ثم ينزل الأمر من سماء الى أرض الى السماء السابعة السفلى فاكبر أرض لاصغر سماء ثم اعلم أن الارض متحركة حركه خفيه لا تدرك حسا لان الحق تعالى أخبر انه دعاها فقال لها وللسماء ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين فهما آتتان ابدا طلبا للكمال وحركه الارض حول الوسط لانها أكبر حقيقه بسيطة الطبع وكل متحرك بالاستداره متحرك فى حيزه فهو متحرك ساكن اذ لا يصدق عليه اسم الحركه وهى الانتقال من حيز الى حيز فما انتقل من حيزه ولا سكن فيتصف بالسكون فلما خلق الله تعالى الارض على الماء

والماء على الريح اضطربت ومادت فقالت الملائكة وكان الحق تعالى أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة لا يمكن التصرف معها الا على ساكن ياربنا كيف استقرار عبادك على هذه الارض فما شعروا الا والجبال على الارض هكذا ورد بمعناه فى خبر أخرجه ابن أبي حاتم خلق الله تعالى الجبال من الابخرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الارض وهى مادتها فلما خلقت الجبال على الارض تفاوتت جوانبها وتوجهت الجبال نحو المركز منعتها أن تتحرك كحركة الكواكب فهى على حركتها الرحويه الخفيه ومن الارض تنفجر الانهار وكل ما نزل من المعصرات فهو من بخارات الرطوبات التى تصعد من الارض فمنها تفجر العيون والانهار ومنها تخرج البخارات الى الجو فتستحيل ماء فينزل غيثا منها واليها دولاب دائم ثم بعد خلق الارض خلق الله عنصر الماء

(فصل فى الماء)

ثم خلق الله تعالى بعد الارض ركن الماء وهو بارد رطب فناسب الأرض من جهة البروده له عمل وروح وعلم كالارض وسائر أجسام العالم جعله تعالى محيطا بالارض فهى مغمورة به الا القدر الذى استقر عليه الحيوان البرى والنباتات البريه والماء العنصرى أصله من نهر الحياة وهو فوق الاركان ومنه جعل تعالى كل شيء حى والماء يعطى الصور فى العالم فلذا أول شيء يظهر للعيان من صور العالم الماء وهو شفاف لا لون له فى الاصل فلما اختلط بالاجزاء الارضيه تكاثف ، واختلف الحكماء فيه هل هو مدد للابدان أم لا وجعل تعالي الماء المحيط بالارض مالحا لما فيه من مصالح العالم فانه بملوحته يصفى الجو من وخم العفونات التى تطرأ فيه من ابخرة الارض

وانفاس العالم فان الارض اذا خالطها الماء وكثرت عليها الحراره بما تعطيه الكواكب والشمس من الاشعه فاذا قويت الحراره على الرطوبه صعدت بها بخارا علوا فمن هناك يكون التعفين فى الجو فيذهب ذلك التعفين ما فى ماء البحر من الملوحه فيصفو الهواء الذى يستنشقه كل متنفس وجعل تعالى لبقاع الارض فى الماء حكما فجعل من الارض سباخا تعطى ماء مالحا واخرى تعطى ماء مرا واخرى تعطى ماء زعافا وأخرى تعطى ماء عذبا فراتا ، واصل ذلك كله مما أعطى الماء الارض من الرطوبه وأعطاها الهواء من الحراره حكمه آلهيه فالعذب لمصلحه الشرب والملح لمصلحه اذهاب العفونات وكل ما ينزل من المعصرات فانما هو من بخارات الرطوبات التى تصعد من الارض ألا ترى البخار الصاعد من الانهار والبحار يصعد من الارض ومن البحر يطلب ركنه الاعظم فيستحيل ماء ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق فى علم الله من ذلك فجعل تعالى صعود البخار من الماء وهو ماء استحال هواء يسمى بخارا ليقع الفرق بين الهواء الاصلى والهواء المستحيل ثم يصير غماما متراكما ثم ينزل ماء كما كان أول مرة فعاد الى أصله الذى خرج منه ثم يعود الدور فهو دولاب دائر أبدا منه يخرج واليه يرجع بعضه ثم خلق الله الهواء

(فصل فى الهواء)

ثم بعد الماء خلق الله تعالى ركن الهواء وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسبيح وهو به تسبيحه وهو الاسطقس الاعظم خلقه بعد الماء لانه الماء من جهة الرطوبه وهو أقرب الاركان نسبه الى نفس الرحمن فان الهواء نفس العالم الكبير وليس فى الاركان أقرب من الهواء لسرعه

الاستحالة واذا تحرك الهواء سمي ريحا ولا يكون له هذا الاسم الا اذا تحرك ، والهواء أقوى من الماء وبه يجرى الماء ويتحرك ويذساب ، والماء أقوى من النار ، والنار أقوى من الحديد ، والحديد أقوي من الجبال ، والجبال أقوي من الأرض ، ولا شئ أقوى من الهواء الا الانسان اذا تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه كذا ورد فى خبر معناه أخرجه الترمذى والمراد من ذلك أنه ملك هواه وجعله مقهورا تحت حكم شرعه وعقله ، وركن الهواء حياة العالم كما أن الماء أصل صور العالم فصورة الهواء من الماء وروح الماء من الهواء فلو سكن الهواء لهلك كل متنفس ، وكل شئ فى العالم متنفس لأن كل شئ فى العالم ذو روح والروح نفس فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوت مصوت ولو منع الحيوان التنفس وهو اخراج الهواء وادخاله لمات من ساعته فالهواء حياته وباحتباسه موته فان القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه وخلق تعالى الهواء لطيفا لتقبل سرعة الحركة فان المتنفس يحتاج فى وقت الى نفس كثير وفى وقت الى نفس قليل واذا كان الهواء ريحا يتحرك انقسم الى اربعة ، شمال وهى ما بين الجدى الى مطلع الشمس ، وجنوب وهى ما بين مطلع الشمس الى سهيل ، وصبا وهى ما بين مطلع الثريا الى بنات نعش ، ودبور وهى ما قابل الصبا ، أخرج أبو الشيخ عن الحسن البصري قال جعلت الرياح على الكعبة فاذا أردت أن تعلم ذلك فاسند ظهرك الى باب الكعبة فالشمال عن شمالك وهى مما يلى الحجر ، والجنوب عن يمينك وهى مما يلى الحجر ، والجنوب عن يمينك وهى مما يلى الحجر الأسود والصبا قبالك وهى مستقبل باب الكعبة ، والدبور من دبر الكعبة ، ومن الرياح رياح لواقح وهى التى تعطى صورا مثل التى تشعل النار وتلقح

الاشجار ، اخرج ابن جرير في تفسيره ، أنه صلى الله عليه وسلم قال ، الريح الجنوب من الجنة وهي من اللواقح وفيها منافع للناس ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس قال . ما راحت جنوب الا سال واد مما رأوه أو لم يروه ، واخرج عن قيس بن عبادة قال ، الشمال ملح الارض ، وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا ومنها ريح عقيم وهي كل ريح تذهب الصور كالتي تطفى السرج وتهلك النبات وتعقم الاشجار وتضر الحيوان وفي صحيح البخاري أهلكت عاد بالدبور . واخرج ابن المنذر عن عبد الله بن عمرو قال الريح ثمان أربع منها رحمة واربع منها عذاب ، واما الرحمة فالناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات ، وأما العذاب . فالعقيم ، والصرصر ، وهما في البر ، والعاصف والقاصف وهما في البحر ، والريح واحدة في المعنى ، وما هي واحدة لأن صورتها تتجدد في كل نفس كسائر صور العالم وفي ركن الهواء يتكون ويوجد البرد والثلج والجليد والسحاب والمطر والضباب والطل والغيم وتكونها في الجبال التي ذكرها الله في قوله ، وينزل من السماء من جبال فيها من برد ومادة ذلك ونشأته بارادة الله تعالى من الابخرة المركبة من الماء والهواء المرتفع بحر الشمس والكواكب فالبخار المتصاعد قد لطف الحرارة أجزاءه المائية فصير هواء ، وقد نالته الطبقة الزمهريرية فتكاثف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ان لم يكن البرد شديدا فان أصابه برد شديد قبل تشكل القطرات نزل ثلجا وقالت بعض أهل الكشف وقال الثلج ليس هو مما يصعد من الارض وانما هو من البحر المحيط بالارض وهو محمول بالقدرة الالهية فان أصابه البرد بعد تشكله قطرات نزل بردا صغيرا ان كان من سحاب بعيد وقال الروايا بالحركة

والاحتكاك والا فكبيرا غير مستدير ولا يكون البرد الا في الهواء الربيعي غالبا أو الخريفي لفرط التحلل في الصيفي والجمود في الشتوي ، وأما الرعد فسببه هبوب الهواء يصدع أسفل السحاب اذا تراكم فيحدث من تمزيقه ومصاككته صوت وهو تسبيح لله تعالى اذ كل صوت في العالم تسبيح ، وقد ورد في خبر أخرجه الامام احمد ان الرعد ملك وهذا الملك مخلوق من الهواء كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم وفي ذلك الوقت يوحد الله فيعينه نفس صورته وتذهب صورته ويبقى روحه يسبح الله تعالى دائما وأما البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل تحدثه الحركة الشديدة في الهواء وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل كما صعد أولا بالحرارة فيحك وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه فيطلب الصعود الى عنصره فيجد السحاب متراكما فيمنعه فاشتعل الهواء فخلق الله منه ملكا سماه برقا ثم انطفى فزالت صورته وبقي روحه ولا بد أن يكون بعد البرق رعد غالبا لحكمة تعالى وخلقه وأما الصواعق فهي أهوية محترقة لا شعلة فيها فما مر بشيء كثيف الا أثرت فيه لقوة الهواء ولطافته وتأديته ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه وتقطع ذراع الانسان ولا يخرج منه دم ، ونزلت في بلاد المغرب ذهب عني أي سنة كان على رجل كان راكبا فرسا لابسا برنصا ورأسه في قلنسوة البرنس فقطعت رأسه وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئا وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية كونية لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء وتقابله النار بحرارة زائدة فتحدث في الجبال التي ذكر الله تعالى فاذا تعين من الهواء ما تعين كون الله هذه الحيوانات ثم بعد ركن الهواء خلق تعالى النار

(فصل)

فى ركن النار ثم خلق الله بعد الهواء ركن النار المسمى عند الحكماء بالأثير وهو حار يابس محيط بكرة الهواء جعله الله تعالى موالياً للسماء الدنيا ليقابل حرارته برودة السماء الدنيا فيندفع عن المولدات فى الأرض ضرر بردها وهذا الركن أول ركن قبل الأثر لما دارت الافلاك واعطاه الاستحالة فى الأركان ، وفى هذا الركن تحدث النجوم ذوات الاذناب ويسمونها نجوما كالنجوم الثوابت والدراري السنه لأن الشكل مأخوذ من نجم اداظهر وسبب ظهور النجوم ذوات الاذناب ومادة تكونها بارادة الخالق وقدرته هو أن ركن النار متصل بركن الهواء والهواء حار رطب ، فما فى الهواء من الرطوبة اذا اتصل بركن النار اثر فيه لاجل كرة اشتعالا فى بعض أجزاء الهواء الرطبة فما هو فى ركن النار فى الحقيقة وانما يحدث فى الهواء اشتعاله النار فتظهر الكواكب ذوات الاذناب وذلك لسرعة اندفاعها فيظهر فى المس تلك الاذناب وهى سريعة التكوين سريعة الاستحالة كما نراها تتكون وتفسد فى ثانى زمان تكوينها غالبا فيا يلى العلو منها بلطافة برد السماء وما يلى السفلى بلطفه الزمهرير وهو البحر المسجور فمادتها ونشأتها من الهواء فيه دخان غليظ اذا وصل الى كرة النار كما نشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطفئ المنطفئ) الى سراج مشتعل فيسرى فيه الاشتعال وكما نرى شرر النار اذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها كالكير تطاير منها شرر أمثال الحبوط فى رأى العين ثم تنطفئ ، كذلك هذه الكواكب جعلها الله تعالى بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم رجوما للشياطين وكانت موجودة قبل بعثته صلى الله عليه وسلم والذى تجدد لها هو الرجم بها وكثرتها الآن

بعثته صلى الله عليه وسلم كانت فى الميزان وهو برج ريحى فاشتعلت كرة النار اشتعالا عظيما وكثرت الاحتراقات فى الأثير وهو ركن النار والنجوم ذوات الاذناب فعمرت كل مسلك فى كرة النار وصادف المسالك عن الشياطين الذين يسترقون السمع وما عرفوا علة ذلك فقالوا «انا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا» لأن الشياطين وهم كفار الجن لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون السمع أى ما تقوله الملائكة فى السماء وتتحدث به مما أوحى الله به فيها فاذا سلك الشيطان أرسل الله عليه شهابا ويبقى ذلك الضوء فى أثره طريقا وقد يطول بقاؤه نادرا أحيانا ساعة فما دونها وما رأيت ليلة أكثر نجوما ذوات أذناب من ليلة سبع وعشرين من رمضان سنة ستة وثلاثين ومائتين ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء الى الساعة الثامنة من الليل بكثرة كانها نيران بارود عساكر فى حربها بحيث توجه الانسان الى جهة من السماء يراها ممتلئة من ذوات الاذناب وكان ابتداء كثرتها الى جهة الجنوب ثم صار الحركة تنتقل فلا يفارق الانسان طرفه الآن ويرى عددا لا ينضبط فقلت ما هذا الا لأمر عظيم سيكون ، ومن عجيب ما رأيت انى ما رأيت واحدة تطلب المجرة واغا تخرج وتندفع الى الافق وما يخرج من المجرة يذهب الى الأفق طولا ولله الأمر ، وقد يكون الهواء غليظا لاختلاطه بأجزاء متصاعدة من الأرض فلا يشتعل سريعا بل يحترق ويطول فيه الاحتراق ويبقى على صورة حية وربما وقف [illegible] ويدور دور الكوكب فى رأي العين وقد شاهدناه أيام [illegible] [illegible] ثم [illegible] قبل [illegible] الثلث الأول

من الليل ، نحوا من شهر فسبحان الفعّال لما يريد ، المختار القادر ، فان قيل قال تعالى ، ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ، فظاهر الآية يعطي أن ذوات الاذناب في السماء الدنيا القربى منا ، وأنها من المصابيح التي هي الكواكب ، وان الرمي بها أي بالكواكب ، فالجواب أن ذوات الاذناب لما كانت تظهر لنا في رأي العين كأنها السماء الدنيا منا كما تظهر لنا النجوم السياره والثوابت كذلك ، وأين الثوابت من السياره وأين السيارة من السماء الدنيا ، فأخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منا فاسم المصابيح يعم السيارة ، والثوابت وذوات الأذناب ، لكون الجميع مضيئا والرجم خاص بذوات الاذناب مما دخل عموم المصابيح وأما النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا نزول ولا تفسد الى يوم القيامه ، فالضمير في قوله وجعلناها رجوما يعود على ذوات الاذناب باعتبار أنها مصابيح وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس كما تظهر النجوم السارة والثوابت ، وهذا التركيب مثل قوله ، ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها الآيه فالضمير في قوله فسأكتبها عائد على الرحمه الخاصة من حيث أن مسمى الرحمه يشمل الرحمه العامة والخاصة والذاتية والاسمائيه ، وما ذكرناه في الأركان الاربعة الارض والماء والهواء والأثير وكائنات الجو مما قال به الحكماء هو مما وافق فيه الحكماء أهل الله أهل الكشف والوجود ، وورد في بعض الأخبار وان كانت ضعيفة فلا تلتفت الى قول من يقول هذه آراء الحكماء الملاحدة وهي مبنية على نفي الفاعل المختار فانه قول أهل الجمود فليست آراء الحكماء كلها باطلة فلا ينكر كل ما قالته الحكماء الا بسيط محجوب عن الدقائق والرقائق فان للحكماء

اصابات عجيبة لا نذكرها مخصص ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السموات

(فصل في خلق السموات)

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان وذلك انه تعالى كسا الهواء صورة النحاس وهو الدخان قال « يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس » أي دخان فمن ذلك الدخان خلق سبع سموات طباقا قال تعالى « ثم استوى الى السماء وهي دخان » وكانت حينئذ السموات رتقا ففتقها أي فصل كل سماء على حدة بعد ما كانت رتقا أي واحدة دخانا أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال ان الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئا قبل ما خلق غير الماء فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخانا فارتفع فسماه سماء « الحديث » فالسموات مادتها من العناصر الاربعة فهي عنصرية وكذا ملائكة السموات فهم كلهم من الطبيعة العنصرية فلما علا الدخان الى فلك الثوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السموات السبع واوحى في كل سماء أمرها ورتب فيها أنوارها وسرجها وعمرها بملائكته لعبادته ففي صحيح البخاري أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك راكع لله أو ساجد « خلق تعالى السموات بعد ما خلق الأرض وقدر فيها أقواتها قال تعالى خلق الأرض في يومين الى أن قال « وقدر فيها اقواتها » الى أن قال « ثم استوى الى السماء وهي دخان » خلق تعالى اجسام السموات شفافة لا تحجب ما وراءها ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيارة ما عدا القمر فانه في السماء الدنيا وجعل تعالى السموات على الأرض كالقباب على كل أرض سماء اطرافها عليها كصفة قبة الارض لها قبابا لها سماء اطرافها عليها على ارض تسفلي وهكذا كل سماء

على أرض الى سبع سموات وسبع أرضين وهذا خلاف ما قوله أهل الارصاد من الحكماء ، أخرج أبو الشيخ عن اياس بن معاوية قال السماء مقببة على الأرض مثل القبة ؛ وأخرج ابن ابى حاتم عن السدى قال ، بناء السماء على الارض كهيئة القبة ، وخلق تعالى فى كل سماء كوكبا وهى الجوارى السيارة ثم أعلم ان السموات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحركة الحركة التى توهمها اصحاب الرصد وان كل سماء متحركة بكوكبها وانما حركة السموات كحركة الارض رحوية فى حيزها لانه تعالى دعاهما فقال لهما آتيا طوعا او كرها ، قالتا اتينا طائعين ؛ فهما آتيان ابدا فلا تزالان متحركتين حركة تحقيقا لكمال فى العبودية الا انه فى كل سماء فلك وهو الذى تحدثه سباحة كوكب تلك السماء فالكواكب السيارة تسبح فى افلاكها والافلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين فى السموات فليست الافلاك باجسام مغايرة للسموات كما توهمه كثير من أهل الارصاد والآخذين بظواهر الكتاب والسنة وهى أفلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب سموات من حيث عينها فالافلاك فى السموات كالطرق فى الأرض تحدث كثيرا طرقها بالماشى فيها فهى أرض من حيث عينها طرق من حيث الماشى فيها ولكل كوكب فى فلكه حركة طبيعية ولكل حركة طبيعية فى كل فلك يوم مخصوص معلوم مقداره بالايام الحادثة عن الفلك الاطلس الجديد وهى التى نعدها أياما ولياليا وقطع كوكب فى فلكه الفلك المحدود على الكمال كان يوما لذلك الكوكب فى فلكه ويدور الدور فلكل كوكب من السيارة يوم مقدر بقدر تفاضل بعضها على بعض بقدر سرعة حركاتها الطبيعية أو قصر أيامها او كثرتها ويقطع هذه الافلاك بكواكبها فى الفلك الاطلس وفلك البروج بحساب الله عدا

قطعها وسيرها ما شاء ان يحدث من العالم العنصرى وجميع الكواكب السيارة وغيرها هى صور أرواح ملكيه تدبرها فبأرواحها تفعل كما أن الانسان بروحه يفعل وجعل تعالى فى كل سماء روحانيه نبى من الانبياء كما أنه تعالى جعل فى كل أقليم من اقاليم الارض السبعة بدلا يمسك الله وجود ذلك الاقليم به يستمد ذلك البدل من روحانيه نبى من الانبياء السبعة فى السبع سموات خلق تعالى السماء الأولى والثالثه على طبيعة واحدة وهى البروده والرطوبة وخلق الرابعه والخامسة على طبيعه واحده وهى الحرارة واليبوسه وخلق السماء الثانية ممتزجة وخلق السماء السادسه حاره رطبه وخلق السماء السابعه بارده يابسة وأول ما أوجد الله تعالى من السموات السماء الدنيا أى القربى منا

(فصل فى السماء الدنيا)

خلق الله تعالى السماء الدنيا يوم الاثنين كما ورد فى الخبر وجعل كوكبها القمر ويعبر عنه بعض ساده القوم بالانسان المفرد وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء فهى له كالقامه لسكن الملك ونور القمر من نور الشمس كسائر السيارة ونوره يزيد وينقص بالنسبة الينا لا بالنسبة الى ذاته فانه بالنسبة الى ذاته بدر دائما ومحاق دائما فبقدر ما ينقص من وجهه الذى الينا وهو وجهه الظاهر يزيد فى وجهه الآخر وهو وجهه الباطن كالليل والنهار فما ينقص من النهار يزيد فى الليل وما ينقص من الليل يزيد فى النهار واليوم الذى هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص فهو أربع وعشرون ساعة دائما واسكن تعالى هذه السماء روحانية آدم عليه السلام والبدل الذى يحفظ الله به الاقليم الاول من الارض على قدم آدم عليه السلام وآدم هو

المسمى بالانسان المفرد وقد ورد فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجده ليلة أسرى به فى هذه السماء وعن يمينه وشماله نسم بنيه السعداء والاشقياء فاذا نظر قبل يمينه ضحك واذا نظر قبل شماله بكى ووجه المناسبة بين آدم عليه السلام وبين هذه السماء وكوكبها هى سرعة التغير والتقلب فان الانسان كثير التقلب والتغير فى خواطره فى لحظة قال بعض العارفين من أرباب القلوب أنه فى اليوم والليلة يتغير الانسان بسبعين الف صورة من خاطر الى خاطر وهذا الفلك سريع الحركة فان أسرع الحركات الفلكية حركة فلك القمر لانه يقطع الفلك المحيط فى ثمانية وعشرين يوما وليس هذا القدر من الافلاك فلهذا كان ظهور الآثار فى الكون سريعا لسرعة حركته وله كل حكم يظهر فى العالم فى الاجسام والارواح وكل أثر علوى فى الهواء والنار فمن سباحة القمر وكل أثر سفلى فى عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا. وكل أمر عالى يكون يوم الاثنين فمن روحانية آدم عليه السلام وروحانية القمر هى المسماة عند الحكماء بالعقل العاشر والعقل الفعال وهو كغيره من السيارة يقطع فى الفلك المحيط لا يعدل من خزائن الروح التى هى مستورات فى الفلك المحيط الأطلس ومن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما يعطيه بحسبه كل كوكب والشمس تتحرك بالارادة كغيره من الكواكب كتحرك الانسان فى الحيوان الحركة الارادية لانها مكلفة عاقلة عالمة مأمورة كما قال صلى الله عليه وسلم فى شأنها دعوها فانها مأمورة رواه البخارى وقيل فى الشمس انها تستأذن كل يوم من الطلوع فيطلع ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها ويقال لها ارجعى من حيث جئت فالجوارى تزيد فى حركاتها أن ... الامر الالهى ...

يحدث أشياء فى الأركان والمولدات الاربعة ولىس فى الافلاك اصغر من فلك القمر أعنى سماؤه ولصغره كان أسرع دورة، جعل الله تعالى هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة وكان بينها وبين ركن النار الذى هو الأثير منافرة حكمية بالمنافرة حتى لا تستحيل نارا فيبطل ما اراد بها مما يهب الله المولدات والصور عند حركاتها فى عالم الأركان ولولا أنه تعالى جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولد نبات ولا حيوان لشدة بردها فلما دار هذا الفلك دورة فصل مكانه من الجسم الكل وظهر الهواء بينها وبين الذى فوقه وهكذا الأمر فى كل سماء من السبع سماوات

(فصل فى السماء الثانية)

للسماء الدنيا، ثم خلق الله السماء الثانية وجعل كوكبها عطاردا وهو الكاتب ويومه المعلق به هو يوم الاربعاء وهو يوم النور يوم عطارد وكل أثر علوى فى عنصر الهواء والنار فى هذا اليوم فمن روحانية عطارد وكل أثر سفلى فى ركن الماء والتراب فى هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء وكل أمر علوى فى هذا اليوم فمن روحانية عيسى فان الله أسكنه هذه السماء الثانية ومنه يستمد البدل الذى يحفظ الله به وجود الأقاليم الثانى والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى عليه السلام هى كون هذه السماء هى حضرة خرق العوائد والاعجاز وعيسى عليه السلام نشأته خرق عادة، وكلامه فى المهد خرق عادة، وأحياؤه الموتى خرق عادة، فهو فى نفسه وفى أحواله خرق عادة، ومن أمر سماء يعرف المعارف الانسانية الالهية والمعنوية وكيف تعبر الكشف مثل الماء والتراب، وجسد الانسان الطيفا مثل الهواء والنار واللطيف مثل النار والهواء الالهية فنشأته من الماء والتراب والأنس فانه عليه الصلاة والسلام

لما تجسد الروح جبريل لامه فكان ذلك عبارة عن تكثف اللطيف ثم رفعه الله حيا الى السماء الثانية بجسده فكان ذلك عبارة عن تلطف الكثيف ثم ينزل من السماء الى الأرض كما ورد فى الأخبار الصحيحة المتواترة وهو عبارة عن تكثف اللطيف ثم يموت وهو عبارة عن تلطف الكثيف بل العالم كله مستحيل من لطيف الى كثيف ومن كثيف الى لطيف، فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السر عرف كيفية عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده الشريف من الأرض الى السموات سماء بعد سماء، الى الكرسى الى العرش الى أن جاوز جميع الأجسام الحسية ثم الأجسام الروحية ثم الأمور المعنوية الى حيث لا حيث ، وذلك عبارة عن تلطف الكثيف بحسب كل مرتبة فأن اللطائف متفاوتة فى اللطافة ، ثم رجع على طريقه الى مامنه عرج وذلك عبارة عن تكثف اللطيف بحسب كل مرتبة فأن الكثائف متفاوتة فى الكثافة فكلما وصل العارج الى مرتبة أنصبغ بحكمها كائنا ما كانت وكلما وصل الهابط الى مرتبة أنصبغ بحكمها كذلك، وكيف يستبعد عروجه صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف مستبعد وينكره منكر وهو يرى نفوذ الشعاع البصرى وهو جسم فى كرة الزجاج الى ماهو داخلها من الألوان وكذا القول فى أدريس عليه السلام أذ رفعه الله بجسده الى السماء الرابعة وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الالهية الا من لم يطلع على دقائق الأشياء

(فصل فى السماء الثالثة)

وهى باردة يابسة كالسماء الدنيا جعل تعالى كوكب هذه السماء الزهرة ويومها يوم الجمعة فكل أثر علوي يكون فى ركن النار والهواء فى هذا اليوم فمن

روحانية الزهرة وكل أثر سفلى يكون فى الماء والتراب فى هذا اليوم فمن حركة فلك الزهرة، وأسكن تعالى هذه السماء روحانية يوسف الصديق عليه السلام أمر علوى يكون للماء بالله فى هذا اليوم فمن روحانية يوسف الصديق عليه السلام ومنه تستمد المثل التى تحفظ الله به الأقاليم الثالث والمناسبة بين يوسف عليه السلام وبين هذه السماء هى أن هذه السماء حضرة التخييل والتصوير والتمثيل ويوسف عليه السلام كان من الأئمة فى علم التخييل والتعبير وذلك معلوم من الكتاب والسنة

(فصل فى السماء الرابعة)

وهى حارة يابسة جعلها تعالى قلب العالم فإن تحتها سماء أكر التراب والماء والهواء والنار والسماء الدنيا والثانية والثالثة وفوقها سماء أكر العرش والكرسى والأطلس فلك البروج، وفلك الثوابت، وسماء زحل وسماء المشترى، وسماء المريخ، وجعلها قلب السموات فإن فوقها ثلاث سموات وتحتها ثلاث سموات فلهذا سماها تعالى مكانا عليا فهو عالٍ مكانه ورفعته لا علو مكان، فإن التى فوقها أعلا منها وجعل كوكبها الشمس وهو الكوكب الأعظم العالى ومن نور جميع الكواكب السيارة وغيرها، ونور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من أسمه تعالى النور فإنه نور الأنوار الحق تعالى والناس يضيفون النور الى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب فى ذلك وأن نورها ليس لذاتها الا أن التجلى من اسمه النور للشمس على الدوام فلا يذهب نورها الى يوم القيامة زمان تكويرها قال تعالى، اذا الشمس كورت، وتكويرها اذهاب ضوئها فإن ذلك التجلى النورى يستتر عن أعين الناظرين ... وبين الشمس ويخلق الشمس فى هذا الفلك ظاهر الا ...

والنهار فينقسم اليوم بين ليل ونهار ، وأما اليوم فانه حادث بحركة الفلك الأطلس ولم يكن ثم ليل ولا نهار، وكما يضيء الشمس على ما تحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها وكل أثر علوي يكون في عنصري الهواء والنار يوم الاحد وهو يوم الشمس فمن روحانية الشمس ونظرها وكل أثر سفلى يكون يوم الأحد في عنصرى التراب والماء ، فمن حركة الفلك الرابع فلك الشمس ، وأسكن تعالى هذه السماء ادريس عليه السلام فكل أمر علوى يكون يوم الاحد يوم الشمس للعلماء بالله من روحانية ادريس عليه السلام، والمناسبة بين ادريس عليه السلام وبين هذه السماء هي القطبية وعلو المكانة فانه تعالى أخبر أنه رفع ادريس مكانا عليا وهو السماء الرابعة فانها قطب الافلاك وعليها تدور رحاها وادريس عليه السلام هو قطب الوجود العلوى والسفلى عليه تدور أرواحه وصوره وهو مظهر حقيقة محمد ونائبه فالقطب خليفة الله في الأرض أى أرض الامكان ولا بد أن يكون الخليفة على صورة من استخلفه فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال ، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الانسانى خصه الله بها منة وفضلا ، ولا بد أن يكون موجودا بجسده وروحه ، فروحه قطب الارواح عليه تدور وهو يمدها ويدبرها الارواح العلوية والسفلية وصورته قطب الصور عليه تدور وهو يمدها ويدبرها الصور العلوية والسفلية وهو مجلى الحق تعالى من آدم الى يوم القيامة ولما كان القطب على صورة الحق تعالى لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولما كان ادريس عليه السلام هو القطب لم يصح أن يموت لأن الله حي لا يموت ، وهو المستثنى في قوله فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله فادريس نائب

محمد صلى الله عليه وسلم على قلبه كما أن الاقطاب فى كل زمان نواب ادريس عليه السلام وخلفاؤه فجميع الاقطاب التى تأتى وتذهب ونوارث القطبيه كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نواب أدريس عليه السلام ولا يعرف أحد هذا من الاولياء سوى النواب عند نيابتهم

(فصل فى السماء الخامسة)

وهى حاره يابسه جعل تعالى كوكب هذه السماء الاحمر مريخ ويومها الثلاثاء ، فكل أثر علوي يكون يوم الثلاثاء فى عنصري الهواء والنار فمن روحانيه الاحمر وكل أثر سفلى فى عنصري الماء والتراب يكون يوم الثلاثاء فمن حركه فلك الاحمر ، واسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون عليه السلام فكل أمر علمى يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء فمن روحانيه هارون عليه السلام ومن روحانيته يستمد البدل الذى يحفظ الله به الاقليم الخامس والمناسبه بين هارون عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء اللين والتؤدة والرحمه واخبار هارون وظهوره بهذه الصفات مشهور ومسطور فى التواريخ والكتب المقدسه ، وأيضا أنها سماء الخلافه وعلم تدبير الملك وسياسته وعلم التقرب بذبح الحيوان وهارون عليه السلام كان خليفه موسى ووزيره والوزير هو الذى له تدبير المملكة وسياسة الرعايا ولكون هارون عليه السلام كان له علم القربان بذبح الحيوان كانت الكهونة وهى تولية القربان مخصوصة ببنى هارون دون سائر بنى اسرائيل ايام استقامه بنى اسرائيل

(فصل فى السماء السادسه)

وهى حاره رطبه جعل تعالى كوكب هذه السماء البرجاس ويسمى المشترى ، [illegible] ويومها الخميس فكل أثر علوى فى عنصري الهواء والاثير

وهو النار فى يوم الخميس فمن روحانية البرجيس وكل أثر سفلي يكون فى عنصري الماء والتراب يوم الخميس فمن حركة فلك البرجيس، واسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى عليه السلام فكل أمر علمى يكون للعلماء بالله يوم الخميس فمن روحانية موسى عليه السلام ومنه يستمد العلم الذى يحفظ الله به أهل الاقليم السادس، والمناسبة بين موسى عليه السلام وبين هذه السماء انها سماء العبرة وسماء علم خلع الصور من الجوهر والباسه صورا غيرها وموسى عليه السلام كان مظهر الاسم العبور كما علم من أخباره وفهم من آثاره فقد نقل أنه عليه السلام كان اذا غضب ولا يغضب الا لله اشتعلت قلنسوته نارا من قوة غضبه لله وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا والباسه صورة الحية وخلع الجوهر الصورة التى تكون اليد والباس اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، لعلم موسى ومن شاء الله من عباد الله ان الحقائق لا تنقلب وانما الادراكات تتعلق بالمدركات، فتلك المدركات لها صحيحة لا شك فيها لأن القوة البصرية أعطتها وما اختل من لا علم له بالحقائق ان الحقائق انقلبت وما انقلبت. والى هذا إشارة عالم الاسود فى قصيدته المشهورة المعدودة الذكر فى قوله، يا هذا ان الاعيان لا تنقلب ولكن لجهلك بها تراها هكذا. يعني حقيقتك مع ذاتك والساء عنى مع، أى من حيث أنك ترى ذاتك تتبدل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجليات التى تتجلى بها عليك، وهو واحد العين ولا يمكن أن تراه الا كذلك فانه الامر الذى اقتضته حقيقتك، كما رأيت الجوهر الذى تبدلت عليه الصور الحجرية والالهية وهو واحد العين كما ترى النور اذا ضرب فى الزجاج يختلف الالوان والنور واحد العين ما تلون ولا اختلف

والألوان ظاهرة الاختلاف ولا تشك فيها ولا يمكن ان نراه الاّ هكذا

المعنى واحده والحكم مختلف   ويدرك العلم مالا يدرك البصر

(فصل فى السماء السابعه)

وهى بارده يابسه جعل الله كوكب هذه السماء زحل ويسمى المقاتل، ويسمى كيوان ويومها السبت، فكل أثر علوى فى عنصري الهواء والنار يكون فى يوم السبت فهو من روحانية زحل وكل أثر سفلى يكون فى عنصري الماء والتراب يكون فى يوم السبت فمن حركة فلك زحل، واسكن تعالى هذه السماء روحانيه إبراهيم الخليل عليه السلام فكل أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم السبت فمن روحانية الخليل عليه السلام ومنه يستمد البدل الذى يحفظ الله به أهل الاقليم السابع ووجه المناسبه بين هذه السماء والخليل عليه السلام هو أنه من هذه السماء يعلم أن ملة الخليل عليه السلام هى الملة السمحاء لا ضيق فيها ولا حرج وهى ملة محمد صلى الله عليه وسلم، قال تعالى، ملة أبيكم ابراهيم وقال ما جعل عليكم فى الدين من حرج، فكل شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد صلى الله عليه وسلم ولا من ملته ولا جاء به، وكل ما كان فوق الاستطاعه فهو حرج فليس من الدين ومن المرجحات عند أهل الله تعالى الذين نهدوا على قواعد الشريعة المحمديه أن يكونوا عند القوانين والدلائل اسمح وأسهل من مقابله فيترجح بذلك على ماهو أصعب وأضيق فاحفظ هذه القاعده واعمل بها على أي مذهب كنت وان خالفت الفقهاء الذين حجروا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ما وسع الله به عليهم وضيق الله عليهم أمرهم فى الآخرة دونه كما ضيقوا عليهم المطالبه والمحاسبة يوم القيامه الكونهم ... على عباد الله تعالى أن لا ينتقلوا من مذهب الى مذهب ... فى

ناره طلبا لرفع الحرج واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين بل شرع الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع، وهذه السماء أيضا سماء الثبات في الامور ولا أثبت من الخليل عليه السلام فانه ثبت على قوله حسبي الله حين رمي بالمنجنيق في النار حضر اليه جبريل عليه السلام فقال لابراهيم الخليل ، هل لك من حاجة ، فقال ابراهيم ، أما اليك فلا ، فقال الى من ، قال الى الله ، هكذا ورد في الاخبار النبوية ولذا قال بعض سادة القوم في قوله ، وابراهيم الذي وفى . يعني بقوله : حسبي الله وما قدمناه من اختصاص كل نبي بسماء هو

(تتمة)

على احوالهم ومراتبهم التي كانت تجلي احكام هذه السموات فمن كان الغالب عليه ظهور تجل مخصوص أضيف اليه ولا شك أن النبيين مرفوعان في الأرض الآن من زمن حياتهما وهما ادريس وعيسى عليهما السلام وأرواحهم ليست تتحيز

(٩٠٧)

السموات السبع والدراري لا ترى اعيانها للبعد المفرط فرؤيتها بالابصار غير ممكنة عادة فقد ورد في الخبر بين سماء الدنيا والارض سبع طباق بين كل طبقتين تسع وسبعون سنة فيكون بين سماء الدنيا والارض ثمانمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة وأبخرة اشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب وأما الدراري والكواكب الثابتة فانما نرى الشعاعات التي انبعثت منها الينا فان السموات وما تحتها من الاكر شفافة لا تحجب ما وراءها ، ولجميع الاكر السموات وما فوقها وما تحتها خاصية ولكل خاصية حسبها ،

فلا يدخل شيء في تلك الاكر الا أن صبغ بصبغة خاصيتها ، فلو قدرت حجرا قذف من الارض علوا حتى وصل الى الاكرة التي تلي الارض لانصبغ وتلطف بلطافة ما دخل فيه ، وكلما رقى إلى أكرة ألطف تلطفها حتى ينتهي إلى منتهى الدوائر الجسمانية ، ولو أن روحانيا نزل من العرش على لطافته الى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل اليه ، وكلما نزل تكاثف الى منتهى أكر التكاثف ومن ثم تسري الاجرام فيروحن وتجسد في الاجرام السماوية نفوذ الشعاع البصري في كرة الزجاج حتى تصل الى ما في باطنها من غير أن تفرق اتصالات تلك الكرة وتنزل الروحانيات فتجسم بتكاثفها ، حتى يكون الروح الذي هو ألطف الاشياء بشرا سويا وبهذا تفهم إسراؤه صلى الله عليه وسلم بجسمه الى فوق العرش المحيط

(باب في الاستحالات)

فلما كانت هذه الاركان والافلاك على الترتيب الذي ذكرناه ودارت الافلاك الاحد عشر وتحركت ، ومنها ما حرك بمعونته وهي الآباء العلويات وتحركت الاركان الاربعة بتحريكها وهي القوابل والحوامل الامهات السفليات واعطت الحركات في الاركان الحرارة فسخن العالم لأنه تعالى جعل لانوار الكواكب أشعة متصلة بالاركان بعوم اتصالاتها مقام نكاح الآباء الامهات ، والكواكب هي صور الأرواح فأرواحها تعمل ، فالارواح كلها آباء والطبيعة الظاهرة الحكم بالاركان أم لانها محل الاستحالات تتوجه الارواح على الاركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فظهر فيها المولدات وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والانسان وهو أكملها ، وقد أراد تعالى بحكمته مساواة عالم أجسامه حد نسبتها إلا ولا العقل الأول الذي هو القلم الأعلى وللنفس

الكتابة التي هي اللوح المحفوظ وللعنصر الاعظم الذي هو مادة الكل وحقيقته توجه خاص لما يريد تعالى ايجاده ، فالعنصر الاعظم كنقطة الدائرة للعالم ، والعقل الأول له كالمحيط ، والنفس الكلية ما بينهما ، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط الدائرة بذاتها كذلك العنصر الاعظم يقابل بذاته جميع افراد كرة العالم جزءا جزءا فيوجد الله تعالى عند هذا التوجه توجه الأرواح والحركات ما يريد فتوجد الصور الطبيعية العنصرية ، فمن الصور ما لا نمو له ولا اغتذاء وهو المسمى معدنا وجمادا وحجرا ، ومنها ما لها نمو وغذاء وهو المسمى نباتا ، وهذان النوعان بطنت حياتهما وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما ومنها ما لها نمو واغتذاء وظهرت حياته بالحركة الارادية والاحساس وهو المسمى حيوانا ، وفي نفس الأمر والتحقيق كل صورة كانت ما كانت هي حية نفخ الله فيها روحا من أمره ولا يمكن ان تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية وأمرية سواء كانت الصورة مما يحدثها الانسان أو غيره من الحيوانات أو غيرها عن قصد وغير قصد فما ثم الا حي لأن وجوده عين حياته والوجود لا يتجزأ وان بطن بعض نواميسه وخفي عن الاكثرين بعض آثاره فاول ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد وهو المعادن

(فصل في المعدن من المولدات الاربعة)

وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة فلم تظهر إلا لأهل الايمان وأهل الكشف من أولياء الله فالمسمى جمادا عندهم حي ناطق بنطق وجودي دراك بادراك وجودي ، فالحياة سارية في جميع الموجودات وكذلك النطق والادراك والعلم قال تعالى ، وان من شيء الا يسبح بحمده ، وشيء نكرة ولا يسبح الا حي ناطق عالم بمن يسبح وبما يسبح وقال ، ألم تر ان الله يسجد له من في

السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب فذكر الجماد والنبات وهما اللذان يظنّ حياتهما الى غير هذه من الآيات، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصا في كفه صلى الله عليه وسلم، وورد في الصحيح أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم في حق أحد هذا جبل يحبنا ونحبه، وهل تكون المحبة الا من حي عالم بالمحبة ومن يحب الى غير هذا من الاخبار الصحيحة وهذا كله ينكره غير المؤمن ويؤوله المؤمن الذي غاب عقل إيمانه، اللهم غفرا، ثم اعلم ان الكلام والنطق المنسوب الى الجماد والنبات والحيوان غير الانسان هو ما يحدث من ذلك الذي يريد افهامك بما يريد الحق تعالى ان يفهمك فيوجد فيك أثرا تعرف منه مافي نفسه ويسمى هذا كلاما كما أن العاقل من أي أصناف الانسان كان إذا أراد أن يوصل اليك مافي نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف ولا بد فان الغرض من ذلك إنما هو أعلامك بالامر الذي في نفس ذلك المعلم اياك فوقتا بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسماة قولا وكلاما ووقتا بالاشارة بيد أو برأس أو بما كان ووقتا بكتابة ورقوم ويسمى هذا كلاما فليس المقصود من الكلام الا افهام السامع مراد المتكلم بما يتكلم به سواء كان المتكلم ممن ينسب اليه الكلام في العرف كالطير والنمل أو ممن ينسب اليه النطق والقول بالاعيان كالارض والسماء والجلود في قوله، قالتا أتينا طائعين، وقوله في الجلود، قالوا أنطقنا الله الذي انطق كل شيء أو ممن لا ينسب المقول ولا نطق ولا كلام في العرف وهو الذي نسب اليه التسبيح الذي لا نفقه وما قال لا نسمع إذ الكلام والقول هو الذي من شأنه أن يتعلق به السمع والتسبيح لو كان قولا أو كلاما لنفى عنا سمعنا وإنما نفى عنه فهمنا وهو العلم، والعلم قد يكون عن

كلام وقول وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده وقد قال تعالى أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وكلامها المنسوب اليها فى العموم إنما هو نفخها فى وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقا وغربا برا وبحرا فيرى بهم فى حس كل أحد ما هو عليه فى علم الله من إيمان وكفر فهذا ورد الخبر النبوى وتجمع المعادن على تنوع اجناسها تنحصر فى خمسة أقسام فانها ان كانت قوية التركيب وتطرقت فهى المعادن السبعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصينى والرصاص والأسرب وان لم تتطرق اما لشدة صلابتها وهى الاحجار المعدنية كالألماس والياقوت وغيرها واما لشدة لينها وهى المعادن السائلة كالزيبق وان كانت ضعيفة التركيب وانحلت بالرطوبة فهى المعادن الملحية كالنوشادر وأن لم تنحل بالرطوبة فهى المعادن الدهنية فهذه خمسة أنواع تحصر جميع أنواع المعادن وتنحصر بتقسيم آخر فى ثلاثة أنواع مائيات وترابيات وحجريات جعل تعالى تكوين المعادن كلها فى الأرض عن مساحة الكواكب السبعة فى السبعة الأفلاك والطبائع الأربعة والعناصر الأربعة ومادة المعادن كلها البخار يجتمع فى باطن الأرض فلا يجد منفذاً لصلابة الأرض وبصادمها برد ما فيصير ماء سائلا ويختلط بتراب تلك البقعة التى هو فيها فيصير رجراجا وتطبخه الحرارة ويطول به المكث ويمر عليه برد الشتاء وحرارة الصيف فيسخن ويبرد ويكثف ويلطف ويرطب وييبس فتتخلق منه الجواهر المعدنية بحسب تلك الأرض وتلك الجهة وتختلف أنواع المعدن لاختلاف الاستعداد لاختلاف تربة الأرض التى هو فيها وكيفية اختلاط البخار المنحل بذلك التراب ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة ومدة المكث فلكل ما ذكر اثر فى المعادن وأكثر تكوين المعادن فى الجبال لأنها أصلب

من الأرض فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا إن أصلها كلها البخار غير أن بعضها يستحيل الى بعض كما يستحيل الكبريت باختلاط الزيبق الى السبعة المعادن المتطارقة ، فكل واحد من السبعة لابد أن يكون أصله من الكبريت والزيبق والاختلاف الأمور التي ذكرناها، والتوجهات الأسماء الآلهية ، وأما الحجارة فتكون بأمر الله تعالى وأرادته عن عمل الحرارة في الطين الذي صار بواسطة البخار لزجا حتى أستحكم رطبة يابسة ، فصار حجراً كما يشاهد في كوز الفقاع اذا تحجر، وأما الرمل فانه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوة البخار وعملت فيه عملا قويا فرقت اجزاؤه صغار على مرور الأيام فصار رملا ، وجعل تعالى في كل نوع من المولدات كاملا منها فأكمل صورة في المعدن الذهب كما أنه تعالى جعل بين كل نوعين متوسطا بينهما كالكماة فانها بين الجماد والنبات فهي جماد من وجه ونبات من وجه ، ثم اعلم أن جميع أنواع المعدن تطلب الكمال وهو مرتبة الذهب فعوقها في طريقها عوائق، ومنعها موانع، وتقدم شروطها فتغير أنواع المعدن غير الذهب بارادة الله لمصالح الانسان الذي خلق الله تعالى كل شيء من أجله بالقصد الثاني ، وأما القصد الاول بالخلق فلسبحه تعالى وعبادته فانه تعالى علم أحتياج الانسان الى آلات وأمور لابد له منها لا تكون في الذهب ، ولا تكون هذه الآلات الا بعدم بلوغ المعدن الى رتبة الكمال فيصير حديداً أو نحاسا أو ما شاء الله من غير الذهب ، واختلاف المعدن بالصورة كما اختلف النبات بالصورة كما اختلاف الحيوان بالصورة وهو من حيث الجوهر واحد المعنى ، ولهذا نعمه من حيث جوهره حد واحد وما نراه ... رد ... الا من أجل الصورة والاختلاف في الصورة والشكل والالوان ... لا ... عن كونها يجمعها حد واحد وحقيقة واحدة ...

المعدن والنبات والحيوان فلا يخرج المعدن مما ظهر فى أنواعه من الاختلاف عن كونه معدنا وكذا النبات والحيوان بل ولا مما ظهر من الاختلاف فى أشخاص كل نوع ، فان المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية فى كل واحد واحد من أنواعها وأشخاصها مع ظهور الاختلاف فى الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة، وقد قدمنا أن سبب ذلك هو عدم تكرار التجلى الالهى والله واسع عليم ، فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد او نبات او حيوان او انسان متفقين من كل وجه هذا محال ، وأما كانت صورة الذهب أكمل الصور فى جنس المعدن لأنها مظهر الاسم العزيز تعالى وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة فلم يكن القصد لها ألا هذه الصورة فتعارضها أسماء آلهيه كالاسم الضار فتمرضها و تعدل بها عن قصدها وتردها عن مطلوبها فالعالم علم التدبير الكيماوى هو الذى يعالج المعدن المريض ويزيل عنه العلة ويرده الى حالة الصحة وذلك بأن يلقى الدواء المسمى عند أهل هذه الصناعة بالأكسير على الحديد والقزدير فتنقلب صورته صورة فضة وعلى النحاس والرصاص فتنقلب صورته ذهبا والأكسير واحد ولكن القوابل تختلف استعداداتها ، واختلف الناس فى وجود هذا العلم والعالم به فقال بعضهم لا وجود له فهو بلا مسمى كعنقاء مغرب حتى قال قائلهم

كاف الكنوز وكاف الكيمياء معا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

وقال بعضهم هو موجود والعالم به موجود والحق أنه موجود ماحى المعدوم فانا لا نشك ان الله تعالى قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء غير أنه جعل ذلك أمانة عنده كبعض الاسرار الالهيه فهو لا يذيعه أداء وموافقة للحكمة الالهيه وكذلك ان أعطى الله تعالى علم ذلك الى بعض الأشخاص الغير

لا منام الذين لبسوا من الأولياء فهو يشح به عن الناس بخلا وتعاظما ان يكون
غيره مثله فهو يترك العمل به مخافة ان يصل خبره الى الملوك لا أمانة وموافقة
للحكمة الآلهية فان الله تعالى جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء فلو
ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم فان منعهم قتلوه غبطا وحسداً . وأن علمهم
قتلوه غيرة فلما عرف العالم بهذا العلم هذا وان مآله مع الملوك الى هذا لم
يظهر بهذا العلم عالم جملة واحدة فهذا هو كالمعدوم ، وما ينسب لسيدنا خاتم
الولاية محيي الدين من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيمياء وافتراه من
الأولياء الداعين الى الله تعالى فزور وافتراء ، فانه محال أن يدل ولي من أولياء
الله عباد الله على ما يقطعهم عن الله تعالى فان الدنيا قاطعة لغير الاولياء عن
الله تعالى ، وكذا ما ينسب لسيدنا محيي الدين من الكتب المؤلفة في الملاحم والجفر
كالشجرة النعمانية وغيرها وقد اجتمعت به رضي الله عنه في واقعة وسألته
عن الجفر المنسوب اليه فقال كذب وزور ، وكذلك الفتاوى المنسوبة الى
كذب وزور وما كنت سمعت أن هنالك فتاوى تنسب اليه رضي الله عنه
حتى أخبرني بعض الاخوان أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة اخبره انه راى
فتاوى تنسب الى سيدنا محيي الدين ، واما كتابه الفتح في السهل الممتنع ، الذي
توهم كثير من الاغبياء الحمقى انه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنية وأتعبوا
أنفسهم في فهمه على الطريق الذي توهموه فانما هو موضوع في كيمياء السعادة
كيمياء النفوس وهذا الاكسير هو الذي تعبر عنه سيدنا الشيخ الاكبر بالحجر
المكرم وبالكبريت الاحمر العزيز الوجود يلقى على النفس الكافرة فتنقلب
مؤمنة ، وعلى النفس العاصية فتنقلب مطيعة ، وعلى النفس الجاهلة فتنقلب
عالمة ، وفيه يقول رضي الله عنه

مدعى الصنعة من غير سبب　　عشت في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محب ناصح　　صادق اللهجة محفوظ الطلب
نزل القطر من أفلاكه　　واسع في تحصيل تركيب الترب
وخذ الآن من معدنه　　وامط عنه الغبار المكتسب
فاذا مارضته واحكمت　　ذاته التركيب فيه ورسب
صعد الفاضل وأنظر حاله　　بامتزاج النيران في لهب
فاذا أفناه يبقى سببا　　بعاب الآنك في العين ذهب

ثم اعلم أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها تنقل الى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل، فالجنة معدنه وخلقها من نفائس المعادن من اللؤلؤ والمرجان، والجوهر والدر والياقوت، والذهب والفضة، والورد والمسك، والعنبر والكافور، وما أشبه ذلك فاذا سمعت أو رأيت في الأخبار النبوية أن مراتب الجنة من در وياقوت ومرجان، وحورها وولدانها وجميع ما فيها فافهم ذلك كما تفهم أن خلق آدم من تراب وتفهم أن بني آدم مخلوقون من ماء مهين، فذلك تنبيه على الأصل وكذلك النار فان فيها كل معدن خسيس مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران وكل نتن وقذر، وقد ورد في الأخبار النبوية صب في أذنيه الآنك ويحمل لمن كان يسجد أتاه وربما ظهر مطبقة نحاس وقال تعالى، سرابيلهم من قطران، وقال، ولهم مقامع من حديد،

(فصل في النبات)

ثم أوجد الله تعالى النبات بعد الجماد مختلف الالوان والاشكال والاحوال والطعوم والروائح والمنافع، فمنها قوت الانسان ومنها قوت الحيوان ومنها

دواء ومنه داء لبعض الحيوان بل كل نبات هو دواء وداء أى فيه منفعة لبعض الامزجة ومضرة لبعضها ومنه لباس كالقطن والكتان ومنه ضرورى للحيوان ومنه غير ضرورى وللنبات نوعان من الحيوة حيوة تمسك اجزائه العنصرية والاخرى تعطيه تغذيا ونموا فى الاقطار وهو نوعان من وجه شجر ونجم ، واربعة أنواع من وجه مزروعات وغير مزروعات وكل منها إما مثمراً أو غير مثمر ، وجميعه ذو نفس عالم بخالقه ومدرك مسبح لله ساجد كما أخبر تعالى بقوله «والنجم والشجر يسجدان» ومادة النباتات جميعها الماء الممزوج بالتراب ، أجرى الله تعالى العادة أن يوجد صورة النباتات وكيفياتها من الماء والتراب ففى الماء قوة فاعلة وفى التراب قوة قابلة مع ما تعطيه الشمس والكواكب من الحرارة لانها تطارح أشعتها الى الارض فتثير الاثير وهو ركن النار فتكتسب حرارة لانها غير حارة فى ذواتها وهى أضواء والضوء أحد أسباب حرارة الاجسام الكثيفة ، والسببان الآخران الحركة وملاقاة الاجسام فاذا وصلت الأشعة الى الارض أكسبتها حرارة فتكتسب النباتات بالحرارة واصلاح ونمو ولهذا المواضع التى لا تصل اليها أشعة الشمس لا تكون فيها نبات فلا تكون فيها حيوان لان الحيوان من النبات مثل الموضعين لدى ثلث النهار ، فان الذى تستضئ من الارض بالشمس أبدا هو أكثر من نصفها وأشد ما تكون الضوء فى وسط ما استضاء منها فالتراب والماء للهواء والشمس تربى ؛ قال تعالى «أو لم يروا أنا نسوق الماء الى الارض الجرز» وهى التى لا نبات فيها «فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم» وقال «انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا» بخروج النبات «فأنبتنا فيها حبا» وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه «وعنبا وقضبا» النبات ،

وزيتونا ونخلا ، وحدائق غلبا ، وفاكهة وأبا ، وهو كل ماتأكله الانعام ،
متاعا لكم ولأنعامكم ، واقتصار الانسان وجميع الحيوان الى التعدى لبس
من كونه حيوانا ذا نفس ظاهرة الحياة وإنما ذلك من كونه نباتا ، قال
تعالى ، والله انبتكم من الارض نباتا ، أى أنشأكم ونماكم لأنه تعالى إنما يخلق
الانسان وجميع الحيوان من النطف ، والنطف متولدة من الاغذية ،
والاغذية متولدة من النبات ، والنبات متولد من الارض ، أو يكون المراد
آدم عليه السلام فانه ورد فى خبر سوى صحيحة أهل الكشف ، إن آدم عليه
السلام كان شجرة بوادى نعمان ، بقى على صورة ترتيب أعضائه الى
الآدميون عليها اليوم ، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية فى تلك النفس النباتية
فتحركت الشجرة بشرا سويا ، وهو آدم عليه السلام ، فان النفس التى
تحفظ نظام أجزاء الجماد تسمى نفسا جمادية ، فانه كانت مع ذلك تتغذى وتنمو
وتولد مثلا فهى نفس نباتية ، فان كانت مع ذلك تتوهم وتختار وتتخيل فنفس
حيوانية . فان كانت مع ذلك تعقل وتفكر وتختار فنفس ناطقة وكل نفس
ناطقة فى الى فيها بالقوة ، وظاهرة عنها بالفعل واذا نزلنا إلى الجمادية كانت
النباتية باطنة فيها ، والحيوانية باطنة فى النباتية ، والناطقة باطنة فى الحيوانية ،
وكذلك ورد فى خبر صحيحة أهل الكشف أيضا فى البعث الجسمانى ، انها تنشأ
سحابة من تحت العرش فتمطر مطرا كمنى الرجال فتنبت أجسام الناس كما
تنبت الحبة فى حميل السيل ، يعنى أنهم يكونون كما كان آدم شجرة بوادى نعمان ،
ولذا ورد فى الحديث ان أهل الجنة يدخلونها على صورة أبيهم آدم ستون
ذراعا فى الهواء ، وإنما كان ستين ذراعا وهو شجرة نابتة ، وفى صحيح مسلم
كل ابن آدم يبلى إلا عجب ذنبه ، منه كان ، وفيه تركب ، ومنه يبعث ، وعجب

النبت هو الذرة الاولى والجزء الذى ينمي منه البدن ، وهو يكون جمادا ، ثم نباتا ، ثم حيوانا ، ثم آدميا بحسب ظهور أحكام النفوس متمثلة فى صور هياكلها ، ثم اعلم أنه تعالى جعل بين كل نوعين من المولدات وسطا فجعل بين الجماد والنبات الكمأة فهى تشبه الجماد والنبات ، وجعل النخلة بين النبات والحيوان ، فان رائحة طلعها كرائحة المنى واطلعها غلاف كالمشيمة التى تكون للولد ولو قطع رأسها ماتت ، بخلاف النباتات وجمارها كالمخ للحيوان فاذا أصاب جمارها آفة هلكت ، وجعل القرد والنسناس بين الحيوان والانسان بما جعل الله لهما من قوة الادراك والفهم مما يقرب من الانسان وذلك مشهود لكل أحد ، كما أنه تعالى جعل فى كل نوع من المولدات كاملا وأكمل صوره فى النبات شجرة الوقواق ، وهذه الشجرة توجد فى جزيرة من جزائر الصين تحمل ثمرا كالنساء ، بصورة وأجسام وعيون ، وأيدي ، وأرجل وشعور ، وابراز وفروج كفروج النساء ، وهن حسان الوجوه ، معلقات بشعورهن يخرجن من أكمام كالاجربة الكبار ، فاذا أحسسن بالهواء والشمس يصحن واق واق ، حتى تنقطع شعورهن فاذا انقطعت ماتت ، وكما خلق تعالى النباتات مختلفة المنافع والمضار كذلك خلق تعالى بعض أصول النباتات تخالف فروعها فى الخاصية ، فقد نقل سيدنا الشيخ الاكبر أن أبا العلاء بن أزهر من أهل الاندلس كان من أعلم الناس بالادب والنباتات والحشائش ، ركب يوما هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أزهر فى علم الحشائش والنبات ، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أزهر بالنبات ، فمرا بحشيشة ، فقال ابن أزهر لغلامه اقطع لنا من هذه الحشيشة فأخذ [illegible] شيأ منها وفتلها بيده وقربها من أنفه كأنه يشمها ثم قال ،

لأبى بكر أشجار ما أطيب ريحها وشمها أبو بكر فرعف من ساعته فاستطار دمه دما
فى عامة يمكن أن يقطع به الرعاف مما هو حاضر إلا عمله وما انقطع حتى كاد يهلك ،
وأبو العلاء يتبسم ويقول يا أبا بكر تحزن قال نعم فقال أبو العلاء لغلامه
استخرج لى أصول تلك الحشيشة فجاء بها فقال يا أبا بكر استنشقها فشمها
أبو بكر فانقطع الدم عنه فعرف فضل أبا العلاء عليه فى علم النباتات ؛ ولأنواع
النباتات خواص عجيبة منها النبات الذى يفتح به القفل من الحديد عن قوائم
الفرس عند إصابته وهو مشهور فى بلاد العجم والجمهور على أن حركة النبات
معكوسة ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرة وخالفهم أخرى . قال
حركة النبات عندنا مستقيمة فإنه ما تحرك إلا للنمو وما تحرك الإنسان ولا
حيوان هذه الحركة التى للنمو إلا من كونه نباتا والحركة المعكوسة كل حركة
فى متحرك تكون بخلاف طبيعته وذلك لا يكون إلا فى الحركة القسرية لا فى
الحركة الطبيعية فكل جسم تحرك نحو إعطاء حركته طبيعية كحركة اللهب
إلى السماء وحركة الحجر الى السفل فإذا تحرك بخلاف ذلك فتلك الحركة
القسرية وإن البزرة تمد فروعا الى جهة الفوق وتمد فروعا إلى جهة التحت ،
وعداؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التى فى التحت المسماة أصولا وإنما
أخذ النبات الغذاء من البزرة التى ظهرت عنها هذه الفروع ولهذا يحصل
اليبس فى بعض فروع التحت كما يحصل فى الفروع الظاهرة الحاملة الورق
والثمر مع وجود النمو والحياة فى هذه الفروع

(فصل فى الحيوان)

ثم بعد النبات أوجد الله الحيوان وهو أشرف الأجسام الموجودة فى
العالم السفلى بعد الإنسان لاختصاصه بالقوى الشريفة وهى الحواس الظاهرة

والباطنه من الجاذبه، وهي التي بها يجذب الحيوان الاغذيه والقوه الماسكه وهى التى بها يمسك ما يتغذى به الحيوان، ثم القوه الهاضمه وبها يهضم الغذاء ثم القوه الدافعه وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز، فخط القوه الدافعه ما تخرجه من الفضلات والقوه الغاذيه والمنميه والحاسيه والخياليه والوهميه والحافظه والذاكره فهذه القوى كلها فى الحيوان بما هو حيوان وأنه تعالى أخبر أنه خلق جميع ما فى السموات والارض للانسان ومن جملتها الحيوان فهو مخلوق لمنفعة الانسان فمنه ما هو ظاهر المنفعه كالازواج الثمانيه وهى الضأن والمعز والابل والبقر والخيل والبغال والحمير، فبعضها للاكل والشرب واللبس وبعضها لحمل الاثقال وبعضها للركوب والزينة، ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البر والبحر فهو تعالى إنما خلقها من عفونات الارض ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات التى لو خالطت الهواء الذى أودع الله فيه حياة هذا الانسان والحيوان الذي فيه منفعته وعافيته لكان سقيما مريضا معلولا فضلا له تعالى الحوانك وبن هذه العفونات، فقلت الاسقام والعلل؛ وان من الحيوان مولدات مرضعات ومنه حاضنات ومنه معقبات وما سمى الحيوان حيوانا لكونه مختصا بالحياة دون الجماد والنبات وإنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوه الحساسه وخفائها فى الجماد والنبات كما تقدم فالحياة فى كل موجود لأن وجود الشيء عين حياته فاذا كان الموجود موجودا لنفسه فحياته تامه وليس إلا الحق تعالى وحياة ما سواه حياة اضافيه فهى حياة غير تامه لأن المخلوقات فيها موجوده للحق تعالى لا لأنفسها لكنها متفاوته فى الحياة فمنهم من ظهرت فيه الحياة على صورتها التامه وهو الانسان الكامل وما تنزل به الملائكة المهيمون، والعقل الأول والنفس الكليه ومنهم

من ظهرت فيه الحياة على صورتها لكن غير تامة وهو الانسان الحيوان والملك والجن ، ومنهم من ظهرت فيه الحياة لا على صورتها وهو ما عدا الحيوان ، ومنهم من بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعانى ، وهو انما حياته تامة وغير تامة إنما ذلك بالنظر الى الاجسام العالمة وإلا فكل موجود حى بحياة الله وهى لا تتجزأ ولا تنقسم فحياة كل حى قديمة من حيث انها حياة الله تعالى ومن حيث الموصوف بها حادثة والحياة بها الحى يسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل ، وليست البنية المخصوصة شرطا فى الحياة فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين والحيوان اسم من الحياة لما فيه من المبالغة والزيادة ولذا قال تعالى فى حياة الآخرة ، وان الدار الآخرة لهى الحيوان ، لما فى تلك الحياة من الكمال وقال فى الحياة الدنيا ، إنما الحياة الدنيا لعب ولهو ، حيث كانت حياة ناقصة ولما كان كل موجود حيا كان كل موجود عالما دراكا فان العلم لازم الحياة عند أهل الكشف والوجود فكل حى لا بد أن يعلم علما ما فإن كان الهاما فهو علم ما عدا الانسان كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغى لها وما لا ينبغى من الأكل والمسكن والحركة والسكون ، وانظر وتأمل فى أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل فى صنعه بيوته المسدسة التى تعجز عنها أعاظم علماء الهندسة إذ كان أفضل الاشكال الشكل المسدس فانه لا يبقى فيه خلاء يذهب ضائعا ، وانظر الى العناكب فى شباكها التى تضعها لصيد الذباب والى بعض الطيور فى صنعه أوكارها والى دود القز كيف يصنع تلك الاكر وكيف ينسجها فمن عرف هذا عرف ان النفوس الحيوانية مع انها مؤنث قوة علمية وقوة عملية كما ظهر ذلك فى صنائعها المعجزة للانسان ، ثم اعلم أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الانسان وجعلوا الاسفل ما هو ،

نشأته وحركته إلى جهة رأسه والحركة التى تقابل حركة الانسان على سمتها سموها منكوسة وهي حركة النبات عندهم والحركة التى بينهما يقال المحرك برأسه الأفق سموها حركة افقية وهي حركة الحيوان عندهم والحق خلاف هذا عند سيدنا إمام أهل الكشف والوجود بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالانسان فانه ماتحرك الا للنمو وما تحرك حيوان ولا انسان حركة للنمو الا من كونه نباتا فحركة كل جسم حركة واحدة سواء كان جسم حيوان أو إنسان أو نبات فان حركة الأجسام من أصل النزرة التى عنها ظهر الجسم بحركة النمو منقسم فى الجهات كلها وهى حركة طبيعية وكل حركة طبيعية فهى مستقيمة كانت ماكانت وفى أى جسم كانت وإنما الحركة المنكوسة ماخالف الطبيعة وليس الا الحركة القسرية كما قدمناه ثم بعد خلق الحيوان خلق الله تعالى الجان

(فصل فى الجان)

ثم خلق الله الجن ومادتهم من مارج من نار والمرج الاختلاط ومنه سمى المرج مرجا لاختلاط النباتات فيه ، ومرج أمر الناس اختلط فهم مخلوقون من نار مركبة فيها رطوبة ولهذا تظهر لها لهب وهو احتراق الهواء ففتح الله فى ذلك المارج صورة الجن فهو عنصرى فيه جميع الأركان الطبيعية ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء فلهذا نسب الى النار كما أن آدم أبا البشر فيه جميع الأركان ولكن الاغلب عليه التراب الممزوج بالماء فنسب الى التراب فللجن وجه الى السمرية كان له عنصر باهو وجه الى الملائكة به كان الطيف له يحجب عن أبصارنا و يتشكل بالاشكال والصور المختلفة ، ولطافته يجري من ابن آدم مجرى الدم حقيقة ونفسا فى باطنه ويقضى الى قلبه كما ورد فى

فى الأخبار الصحيحة ولا يشعر به ولولا أخبار الشارع بوسوسته فى صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله أصحاب الكشف، وكما وقع التناسل فى البشر بالتناكح، كذلك وقع التناسل فى الجان بالقاء الهواء فى الأنثى منهم فكان الذرية فى صنف الجان. ونكاح الذكر للأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤها عليه، مثل ما تبصر الدخان فى فرن الفخار يدخل بعضه فى بعضه فيلتذ الذكر والأنثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة، كما أن غذاءهم شم الرائحة فقط. أخبر بعض المكاشفين أنه رأى الجنى يأتى الى الطعام فيشمه فيكون ذلك غذاءه، وهذا معنى ما ورد فى الخبر الوارد أن الله جاعل لهم أى للجن فيه أى العظم رزقا. ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره والنفاذ للجن هو العارف بينه وبين الملائكة، وان اشتركا فى الروحانية ولم يكن الله تعالى خلق الموجود الأول من الجان انثى له كما خلق حواء لآدم وإنما خلق الله الموجود الأول من الجان فرجا فى نفسه فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانا وإناثا، وكان خلق الجن على ما ذكر سيدنا امام أهل الكشف محيي الدين قبل خلق آدم بستين ألف سنة من السنين التى نعدها بأيامنا المعروفة، وهم محصورون فى اثنى عشر قبيلة وتتفرع إلى أفخاذ وعشائر وقبائل وتقع بينهم حروب وشحناء يقتل بعضهم بعضا فيها، وابليس الحارث الذي سماه الله ابليس أبا أولا للجن كما كان آدم الأب الأول للبشر كما يتوهم الكثير من الناس ذلك، وإنما هو واحد من الجن وأبو الجن الذي هو كآدم للبشر غيره قال تعالى «الا ابليس كان من الجن» أى من صنف الجن فالحارث أول الأشقياء من الجن كما كان قابيل أول الأشقياء من البشر، ومن الجن الطائع والعاصى، والشقى والسعيد، مثل البشر قال تعالى حاكيا عنهم «ومنا الصالحون ومنا

قولهم، وإنّا منا الصالحون ومنا دون ذلك، وقال، وانا منا المسلمون ومنا القاسطون، فالشياطين هم الاشقياء والسعداء يبقى عليهم اسم الجن فأول من سمي من الجن شيطانا الحارث فأبلسه الله وطرده من رحمته وطرد الرحمة عنه ومنه تفرعت الشياطين بأجمعها فمن آمن من أولاده التحق بالمؤمنين من الجن مثل هامة بن الهام بن لاقيس بن ابليس ومن بقي على كفره كان شيطانا، وقال بعض علماء الظاهر الشيطان لا يسلم وتأول الحديث الوارد في ذلك وقال بعضهم قد يسلم الشيطان وهو الذى ذهب أهل الكشف والوجود اليه ومن آمن من الجن كان أقرب مناسبة لعالم الغيب عليهم لهم التحول في الصور ولهذا كانوا أعلم بكلام الله تعالى من الانس فقد ورد في الصحيح أن جن نصايبين لما مروا بنخلة وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الفجر يقرأ القرآن فلما سمعوا القرآن أصغوا اليه فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظم قدره ما تفطنوا له ورجعوا الى قومهم وقالوا ياقومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا. الآيات وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا عليهم سورة الرحمن فكان كلما قال، فبأي آلاء ربكما تكذبان؛ قالوا ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب ثم تلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه من الانس فلم يقولوا شيئا مما قاله الجن فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم انى تلوتها على اخوانكم من الجن فكانوا أحسن استماعا لها منكم، وقد قدّمنا في هذا الموضع أن التشكل والصور للأرواح النورية والنارية ذاتي لها ويكون الصورة على الروحاني واذا انتقل موت الصورة كما في الشاهد ... الروحاني وقد بينا هناك معنى موت الروحاني وقد حدث الشيخ الأكبر ... الذي ... ابراهيم بن سليمان عن رجل ... حطاب كان ...

حيه فاختطفته الجن فأحضرته بين يدى شيخ كبير منهم هو زعيم القوم وقالوا له هذا قتل ابن عمنا قال الخطاب فما أدرى ما تقولون وانما أنا رجل حطاب تعرضت لى حية فقتلتها فقالت الجماعة هو كان ابن عمنا فقال الرجل رضى الله عنه خلوا سبيل الرجل وردوه الى مكانه فلا سبيل لكم عليه فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول انا من تصور بغير صورته فقتل فلا عقل فيه ولا قود وابن عمكم تصور فى صورة حية وهى من أعداء الانس قال الحطاب فقلت له ياهذا أراك تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل أدركته ، قال نعم ، وأنا واحد من جن نصيبين الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمعنا منه وما بقى من تلك الجماعة غيرى فأنا أحكم فى أصحابى بما سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال ان عفريتا تفلت على البارحة ليقطع على صلاتى وأمكننى الله منه فذعرته وهممت ان أربطه الى سارية من سوارى المسجد حتى ينظر اليه ولدان المدينة فذكرت قول أخى سليمان رب هب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى ، فرده الله خاسئا أو كما قال وفى رواية حتى سال لعابه على يدى فلولا حكم الصورة على العفريت ما تمكن له صلى الله عليه وسلم أن يفعل به هذا بخلاف البشر اذا تروحن وصار له التشكل والتصور فى الصور وماتت صورة من تلك الصور فى اثنائها فانه لا يلحقه شيء من ذلك لان التشكل والتصور ليس ذاتيا له فلا يحكم عليه الصور ، ومع هذا فتصور الانسان فى حضرة الخيال أقرب وأولى من الملك والجن لانه فى نشأته له دخول بروحه الذى هو ناطقته الى عالم الخيال وله دخول بشهادته الذى هو جسمه الى عالم الشهادة والروحانى ليس له كذلك فليس

له دخول الى عالم الشهادة الا بالتمثل فى عالم الخيال صورة ممثلة فان أراد الانسى أن يروحن بجسمه ويظهر به فى عالم الغيب وجد المساعد وهو روحه المرتبط بتدبيره فهو أقرب الى التمثل من الروحانى وهذا المقام يكتسب وينال فيظهر صاحبه فى أى صورة شاء من صور بنى آدم أمثاله وفى صور النباتات والاحجار والملائكة فيظهر زيد فى صورة عمرو ولابس الملك أن يظهر فى صورة ملك آخر غيره ثم بعد الجن أوجد الله تعالى الانسان

(فصل فى المرتبة السادسة)

وهى مرتبة الانسان الجامعة لجميع المراتب المتقدمة ماعدا مرتبة الأحدية فانها لا تنجلى لمخلوق لمناقضتها الانسانية فلما دارت الافلاك ومحضت الأركان عاجاته مما ألقت فيها الأفلاك كما يلقى الأب النطفة فى رحم المرأة فان الأفلاك آباؤنا العلويات والعناصر أمهاتنا السفليات وهو نكاح معنوى وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان وأسلوب المملكة وتهيأت ورتب تعالى العالم ترتيبا حكميا انشأه تعالى هذه الصورة الآدمية وسماه انسانا لأنه عيرله انسان العين من العين وهو مابه النظر فان به نظر الحق تعالى الى العالم فرحمهم فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الانسان اختتم بصورته وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدمية كجسم مسوى لا روح فيه وكان خلق آدم بعد مضى أحدى وستين ألف سنة من سنى الدنيا بنا بعد على ما أخبر به أمام أهل الكشف والوجود سيدنا الشيخ الأكبر رضى الله عنه فهذه الصورة الآدمية هى صورة الانسان الذى هو مادة كل مخلوق ونشأة التكوين التى منها أخذت حروف العالم جميعه وقد ذكرنا بعض اسمائه فى المرتبة الأولى وهى المرتبة الثانية وهو نور محمد صلى الله عليه وسلم كما

ورد فى الخبر الذى خرجه عبد الرزاق فى مسنده فى تجزئه النور المحمدى المعبر عنه بالجوهرة الفريدة وخلق العالم كله منه من أول مخلوق الى أن انتهى الأمر الى خلق صورة آدم عليه السلام التى هى أول صورة ظهرت من هذا النوع فكانت هذه الصورة كالغصن من الشجرة فكل المخلوقات خرجت من العدم الى الوجود الا الانسان فانه خرج من غيب الى شهادة لا من عدم فانه أزلى قديم باعتبار حقيقته التى هى حقيقة الحقائق وأول المعينات وأول عين ثابتة فى العلم الالهى فهو الأول من حيث الصورة الالهية فانه ورد أن الله خلق آدم على صورته، والآخر من حيث الصورة الكونية فأوليته حق وآخريته خلق، والى الصورة الالهية الاشارة بقوله، لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم، والى الصورة الكونية الاشارة بقوله ثم رددناه أسفل سافلين؛ وقد كانت صورة آدم بل وصور بنيه مبثوثة فى العناصر والافلاك معلومة معينة فى الأمر المودع فى السموات لكل حالة من أحواله التى ينتقل فيها فى الدنيا صورة فى الفلك على تلك الحالة ولا تشهدها الملائكة ولا السموات مع كونها فيها وجعل الله وجود الصور فى حركات الافلاك فمن الناس من يعلم نفسه فى ذلك الموطن على غاية الكمال كالأنبياء والكمل من ورثتهم، ومنهم من يشهد صورة ما من صورة فيحكم على نفسه بها قال تعالى، وأوحى فى كل سماء أمرها وهذا مما أوحى فيها فتحفظ هذه الصور الى وقت ايجادها فى الدنيا فالصور كلها موجودة فى الافلاك وجود الصورة الواحدة فى المرايا الكثيرة المختلفة الاشكال، ولكل انسان صورة فى الكرسى، وصورة فى العرش، وصورة فى الهيولى، وصورة فى الطبيعة وصورة فى النفس الكلية، وصورة فى العقل، وصورة فى الهباء، وصورة فى العدم،

وكل ذلك مرئي له تعالى معلوم خلق تعالى الصورة الآدمية بيديه، وسواها وعدلها فاختصت لذلك بما اختصت به من علم الأسماء التي تطلب العالم وتطلبها كلها. ومن التأهل للخلافة عن الحق تعالى على جميع المخلوقات علوا وسفلا، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه من عرش وكرسي وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة فهو العالم كله؛ وجعل تعالى جميع المخلوقات للانسان كأعضاء الجسم للروح المدبر ولهذا لا يكون الملك أشرف من الانسان فانه جزء من الانسان ولا يكون العضو أشرف من الكل، ومن شرف الصورة الآدمية الانسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات أما عن أمر إلهي كما قال إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون أو عن يد واحدة كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء أن الله بنى جنات عدن بيده وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده إلا هذه الصورة الآدمية فانه تعالى جمع لها بين يديه فقال لابليس على طريق التشريف لآدم ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ والمراد من اليدين هنا الأسماء الجلالية والجمالية المتقابلة فلهذا صح للانسان دون سائر المخلوقات أن يتخلق ويتحقق بجميع الأسماء الالهية على تقابلها وتضادها ويظهر بها ظهورا حقيقيا أصليا وما خلق تعالى مخلوقا أي مخلوق كان في العالم العلوي والسفلي إلا والمقصد الثاني منه وجود الانسان والسعي في منفعته ومصلحته وأما المقصد الأول من ايجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له قال تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون، وكذا [illegible] وان من شيء إلا يسبح بحمده؛ وشيء انكر النكرات وقال، [illegible] يسجد بعد ذكر من في السموات ومن في الارض ،

والمعنى بما ذكرناه من الشرف الانسان الكامل كآدم ومن ورث الخلافة من بعده فاذا لم يكن انسان رتبة الكمال فهو حيوان يشبه الانسان صورة

(تنبيه نبيه)

قال تعالى خطابا للملائكة انى خالق بشرا من طين وفى صحيح مسلم أن الله خلق الملائكة من نور وخلق الجن من نار وخلق آدم مما قيل لكم وقال تعالى خطابا لأولاد آدم ألم نخلقكم من ماء مهين ، فلا بد من هذا خلاف الواقع فان الامر لا يخلو إما أن يكون النور صار ملكا والنار صار جنا والطين صار آدما ، والماء المهين وهو المنى صار انسانا فيكون فى حالة واحدة طينا وآدم انسانا أو ماء مهينا وجسد انسان فهو محال واما أن يكون ذهب الطين بكليتها وكذا الماء المهين وهو النطفه ولم يبق شىء من ذلك ثم حصل آدم أو جسد انسان وحينئذ ما صار الطين آدم ولا النطفه جسد انسان بل ذلك شىء ذهب وهذا شىء آخر حصل وأما أن يكون هناك جوهر معقول يقبل الصوره والهيئة الطينيه والنطفيه ذهب عنه الصوره الطينيه والنطفيه وحصلت فيه صوره آدم أوجسد انسان وهو المطلوب فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور كانت ما كانت ، والهيئات الطينيه والنطفيه والدمويه والانسانيه وغيرها محقق عليه عند الجميع وان اختلفوا فى تسميته فسماه العارفون بالله بالهباء وسماه الحكماء بالهيولى الكل وقد اخطأ من أنكره من أهل السنه

(اشارة لأهل البشارة)

قال تعالى خطابا للملائكة فى حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين وقال فى حق أولاده الذى خلقك فسواك

فعدلك في أي صورة ما شاء ركبك، وقال: خلق فسوى، فهي التسوية والتعديل في حق آدم عليه السلام هو جعل صورته على هيئة واستعداد تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولا تاما أتم من قبول جميع الصور المخلوقة ولا الملائكة والارواح العلوية فلابد من عمل في الطين حتى يصير متغيرا متعفنا فان المولدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة اخلاط، صفرا وسودا ودم وبلغم فكان السوداء عن التراب وهو قوله من طين وكان الصفرا عن النار وهو قوله من صلصال كالفخار، وكان الدم عن الهواء وهو قوله مسنون، وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طينا والتسوية والتعديل في حق أولاده هي أن يصير الطين نباتا فيأكله الانسان فيصير دما ثم تأخذ قوته القوة المميزة فيصير نطفة ثم تمزج بماء المرأة فيزيد اعتدالا ثم تنضجه الرحم فيزيد تناسبا ثم يزيد في الصفا الى أن يستعد لقبول الروح الممنوح قبولا لا امثل له كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة واللطافة لقبول النار وامساكها، وأشخاص الانسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم فكامل وأكمل وناقص وأنقص؛ وهذا هو السبب الباقي للتفاوت بينهم في الانوار والعلوم والمعارف فمثاله أعني صورة طينية في غاية اللطافة صافية الدهن وافرة الحجم يكون قبولها أعظم في اتساع النور وفي كمية جسم النور وأكثر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفا وكان التفاوت بين الانوار بحسب استعدادات الفتائل، ولما كان في الناس شقي وسعيد وعالم وبليد فالتعديل والتسوية للصورة درجات كالمرآة المجلوة تقبل صورة متفاضلة عليها وعلاها الى الكمال وشكرا كما هو فتبين الروح تام في كل صورة والتسوية والتعديل انما بالنسبة الى الآدمية الانسانية وهو كناية عن التجلي الحاصل لهما الا

المتجلى فى قبول التجلى فالنفخ كما هو الانسان لما يرى منه بواسطة الاجرام الصقيلة منه ظهرت وبه قامت، والنفخة نموذج لأنها ظله ومثاله وهما وإلا فهي هو حقيقة وعلما، فالروح المنفوخ من الوجود الآلهى روح الله من حيث أنه حق وروح من نفخ فيه من حيث أنه خلق فله خصائص الآله وأحكامه بالجبلة الاولى، وخصائص الخلق وأحكامه بالجبلة الثانية، فانظر ما أجمعه؛ ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الانسانية لهذا البدن بوجود هذا الروح المفارقة الطبيعة فيه لوجود الروح الحيوانى فلا ندري هذه الحياة الانسانية للروح الطاهرة من النفخ الآلهى أو للطبيعة أو للمجموع، وأما حقيقة الروح ففيها من الاقوال كثرة تبلغ ألف قول والقول الحق هو ما عليه أهل الكشف والوجود أنه ليس بجسم يحل البدن ولا عرض يحل فى القلب أو الدماغ؛ وإنما هو جوهر مجرد غير متحيز ولا منقسم، ولا له صورة من ذاته ولا هو داخل البدن ولا خارج عنه ولا متصل به ولا منفصل عنه ولا هو فى جهة فهو منزه عن الحلول فى المحال والاتصال بالجهات وعن جميع عوارض الاجسام فلا يدخل تحت مساحة ولا تقبل اشارة حسية. فالارواح متصلة بالأجسام بالتدبير، منفصلة بالحد. والحقيقة والتدبير للأرواح ذاتى كالشمس غير أن الشمس لا علم لها بما تدبره من مصالح العالم والروح لها علم. فإن كانت فاضلة فإنها عالم بجزئيات الجسم الذى تدبره فالانسان عالم بجميع الامور المتعلقة به من حيث روحه المدبّر له. إما انفصالا وإما اتصالا فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم كعلم الساهى والناسى؛ وليس المدبر لصور العالم كله روح واحدة كما قيل وإن روح زيد هى روح عمرو فإنه يلزم أن ما يعلمه زيد لا يجهله عمرو ولأن العالم من كل واحد منهما روحه واختلف فى الارواح هل وجودها مع أجسامها أو قبلها

أو بعدها، والحق عند أهل الله ان أرواح الكمّل كالانبياء والرسل وكمّل ورثتهم مساوية للعقل الاول، فهي موجودة متميزة قبل إيجاد اجسامهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم، كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ؛ يريد ان آدم لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك وهو روح والنبوة الخبر ولا يكون مخبرا إلاّ لمخبرين وما عداهم من إنسان وغيره فأرواحهم المدبرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الاجمال كالحروف في المداد غير متميزة لانفسها وهي متميّزة عند الله مفصلة في حال إجمالها فاذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد فقيل هذا ألف وهذا باء، وهذا دال وهي البسائط وهي أرواح البسائط وقيل هذا زيد وهذا عمرو وهذا الحجر وهذا فرس وهي أرواح الأجسام المركبة فاذا سوّى الله الصور أي صورة كانت كان الروح الكلي كالقلم واليمين الله التي بيده والصور كالحروف في اللوح ونفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة فقيل هذا انسان وهذا فرس وهذه حية وهذا طير، فعيّن وجود الصور عين حالها من نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبتها كما نبّهنا على ذلك مرارا. وذكر سيدنا ختم الولاية العامة الشيخ الدين رضي الله عنه إن الرجل إذا أفضى الى زوجته وواقعها واتحدا لهذا الاجتماع المخصوص وعندهما اللذة لهذا الاجتماع وكانا كالمقدمتين: عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة ويتصل من جسديهما جسد الولد ويلبس الآلات الطبيعية فيوجد كل إنسان روحه المجردة في الحال المنفصل وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرت في الرحم دخل بحسب الزمان الحالي او من قبل الجسد إما بالقرب الارادي أو الذاتي والسر في ذلك أن النشأة المركبة من الانسان باجتماع كثيرة بحسب تنزلاتها واعتباراتها

فلها بكل اعتبار و تنزل إسم تسمى عقلا من حيث انها تحفظ الاشياء وبانت مراتبها وعرّفت أعيانها وتسمى روحا من حيث أنها صورة الحياة الالهية ومن حيث أنها لا صورة لها تحصرها لا تعرف إلا بآثارها فى الصور مثيله من الريح فانها لا تدرك الا بما تحركه من الاشجار وبما تحمل من الروائح مثلا ونسمى اللطيفة الانسانية لانها ظاهرة بالنفخ الالهى وهى سر لطيف منسوب الى الله على جهة الاجمال من غير تكييف وتسمى بالنفس الناطقة عند الحكماء بعنون المفكرة بالقوة وتسمى عقلا لأنها أول شيء عقل عن الله ماتلقى اليه ولأنه قيد الاشياء وحددها بعد اطلاقها مأخوذ من العقال وهو القيد وتسمى نفسا لتنفسها فى صور المراتب وانبساطها وتكثرها مع وحدتها الحقيقية وتسمى قلبا لتقلبها بحسب المراتب التى تنزل اليها وانصباغها بكل شىء يريده الحق تعالى منها ، وتسمى سرا لتجردها الحقيقى عن كل شىء تتوهم ملابستها له ومباينتها لكل صورة فانها الوجود الحق الذى ليس مثله شىء فى شىء ، وللروح الانسانى باطن وهو السر وللسر باطن وهو سر السر ، ولسر السر باطن وهو الخفا وللخفا باطن وهو الاخفى وباطن كل شىء حقيقته ومادته ، مثلا السرير باطنه قطع الخشب ، وباطن قطع الخشب الشجر ، وباطن الشجر العناصر الاربعة وباطن العناصر الهيولى الاولى فالروح الامرى حال كونه فى غاية اللطافة يسمى الأخفى وحال تنزله درجة يسمى الخفاء وحال تكاثفه أقوى مما قبله يسمى السر ثم كذلك فيسمى القلب ويسمى النفس الناطقة فان نزل فيسمى بالنفس الامارة والمراد من هذا المعنى الذى البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنوية والحسية وكان ظهوره وتعلقه بالبدن عن وجود لا عن عدم فما حدث الا اضافة التولية اليه تدبير هذا البدن وأعطى الروح

فى هذا المركب الآلات الروحانية والجسمية لادراك علوم لا يعرفها الا بواسطة هذه الآلات السمع والبصر والشم لا الأذن والعين والأنف فهو لا يدرك المسموع الا من كونه صاحب سمع لا صاحب أذن ولا يدرك المبصر الا من كونه صاحب بصر لا صاحب حدقة وأجفان فاضافة هذه الآلات لا تصح ارتفاعها واسمها يرجع إلا إلى عين الحقيقة الانسانية وتختلف الاحكام فيها باختلاف المدركات والعين واحدة هذا مذهب أهل الكشف والوجود ولا عبرة بمن خالف هذا من الحكماء أهل النظر

(مثال لمن ليس له مثال)

لما أنشأ الله الصورة الانسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح وجعل بمثابة الخليفة عين له موضعا منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه، سماه تعالى القلب أعنى القلب النباتى الذى هو مضغة لحم فى الجانب الأيسر وهو لا فائدة فيه إلا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجه عليه الخطاب، وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال، وهو الباقى اذا فنى الجسم والقلب النباتى ثم بنى تعالى للخليفة منتزها عجيبا عاليا فى أرفع مكان فى هذه المدينة الانسانية سماه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوخات تشرف منها على مدينته وهى العينان والاذنان والانف والفم، ثم بنى له فى مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها الخيال جعلها تعالى مستقرا لخزانة المبصرات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما يتعلق بها، ومن هذه الخزانة تكون المرائى التى يراها النائمون وهى خزانة واسعة جدا وفيها من الأمور العظام ... ما لا يوجد فى هذه الدار وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض ... بانفسها لا نفسها وانطاقها وايراد الكبير على الصغير مع

ماء الكبير على كبره والصغير على صغره، وتكلم الجمادات ووجود الشخص
الواحد في مكانين واجتماع الضدين وغير ذلك مما لا يتصور وقوعه في هذا
العالم وهي المحكي عنها عند سادات القوم رضوان الله عليهم بأرض السمسمة
وهذه الخزانة يسميها المتكلمون بالحس المشترك. ويسميها الحكماء ال طالبيا
ريدون لوح النفس وبنى له تعالى في وسط هذا المنزل وهو الدماغ خزانة
الفكر وهي التي ترفع إليها المجلات فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد، وبنى
له في آخر هذا المنزل وهو الدماغ خزانة الحفظ أودع بها محفوظات الإنسان
وأكثر أهل السنة لا يثبتون الإحساسات الباطنة، ثم جعل تعالى للخليفة الروح
وزيرا وهو العقل لأن الحكمة الإلهية اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة
إلا بوزير يكون واسطة بينه وبين رعاياه أوجده تعالى في ثاني مقام
من الخليفة وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب،
وكما أن العالم الكبير له الروح الكلي، والعقل الكلي، والنفس الكلية،
كذلك العالم الصغير له الروح الجزئي، والعقل الجزئي، والنفس الجزئية،
فالروح له الأولية إذ هو أمر الله والعقل ناشئ عنه فالروح عمد المدينة
الإنسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام
ويمد العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة ومن ثم نرى الذين لا عقول لهم يسمعون
ويبصرون ويتكلمون ويقدرون ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع
الأمر والنهي لخلو مدينتهم عن العقل فإنه إنما سماه تعالى عقلا لأنه يعقل
عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلما يلقيه إليه وليا من جهة الخطاب إذ هو
وزير المدينة الإنسانية ومدبرها فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت
في حكم الجمادات ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم وإن كان

الروح فيها قائما عليها اذ الروح ليس له تدبير المادة الانسانية فلا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبيح، وانما هذا للعقل فلا تقوم المدنية الانسانية الا بالخليفة ولا يستقيم أمرها الا بالوزير، أنزل عالم العقل الوزير من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس فليس للقمر نور في نفسه فأشرقت الشمس نورها على القمر فاكتسب منها نور الصفائه فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور وافترقا من حيث الرتبة فان الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب ولذلك اذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره، واذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الانوار فالروح أمر الله له النور التام اذا ظهر لا يظهر معه نور فلا يكون للعقل الوزير حكم فلهذا اذا غلب حكم الروح على الانسان يهيم وتراه لا يعقل ولا يدرك كالقمر اذا وقع في قبضة الشمس فمتى لم يغلب على الانسان نور الروح أو الطاقة الطبيعية كان معتدلا يؤدي الى كل ذي حق حقه لأن الرتبة لها دون في مقام العبودية، فيؤدي حق الخالق والخلق ومتى غلب على الانسان النور أو الطاقة المحض كان الانسان لما غلب عليه، وليس ذلك بكمال فانه اذا توجه بكليته الى النور المحض ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فقد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو المتحدين الاباحيين، وكذلك اذا وقف عند العالم بحيث منعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل يمدح باعتبار أنه نور وآلية يدور أمر الاعمال الشرعية ومقتضيات العبودية ويذم باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بعالم الطبيعة لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر فليس له وجه الى الاطلاق، ومن هنا يقول العقل الماتي الآلهية متوجه الى العالم الاعلا

وحيواني منها لتدبير الملابس الكونيه متوجه الى العالم الأسفل فالاول عقل أصحاب الأرواح الطاهره والثاني عقل أصحاب النفوس الامارة الحيوانيه فاذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعيه السفلية بغيب الخليفه الروح عن المدينة الانسانيه ويبقى الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينه الانسانية كالقمر ليلا وفيضانه الى النفس النباتيه فتسوسه هذه النيابه التي هي جسمه على ما هي عليه من صلاح الارواح فيكون كالطفل الذي مات أبوه فمتى احتجب الخليفه كان للوزير الظهور وانفاذ الاوامر والاعطاء والمنع الا ترى القمر اذا حصل في مقابلة الشمس لا يكون له نور ولا ظهور فاذا كانت الليالي البيض كان له النور التام لغيبة الشمس عن أعين الناظرين فالقمر في ذلك الوقت قد كمل نوره لكمال مشاهدته لمن هو مستمد منه والناس لا يشاهدون ذات الوقت الا القمر ولما انشأ الله تعالى نائبه العقل الوزير أودع فيه حسن التدبير وجميع الأمور اللازمة للمدينه الانسانيه فصار محلا للعلوم الالهيه ورأساً في تدبير الأمور الكونية ولا يدري المحلات التى يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمه من الحق تعالى لكون العقل مفتقراً الى الخليفه الروح لمدده وبقائه ما دخل وكيفية تلقي العقل الوزير العلوم من الروح الخليفه انه اذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينه الانسانيه واصلاحها توجه الى مشاهدة الروح الخليفه فعند مشاهدته يلوح له المراد فيقوم له التجلي من الروح منزلة الخطاب من غير حرف ولا صوت اذ المراد حصول علم ما يبن المدينه الانسانيه فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي وبهذا نعبر عن مخاطبيه كل ما ليس له كلام اذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك من الدلائل فلك أن تنظر الى ما تؤدي الينا تلك الأدلة من الاصوات

وغيرها في قلب السامع وهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من المخاطب، فاذا حصل للعقل آثار العلوم من فيض الروح عبر عنه بالكلام والقول والخطاب. فأذا أراد الخليفه الاعظم وهو الروح الكل العقل الاول أن يظهر أمرا من الامور من عالم الغيب الى عالم الشهادة تجلى للقلب فانشرح الصدر لذلك الأمر وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الامر فارتسم في القلب مراد الامام الاعظم الروح الكل، والقلب هو مرآة العقل الجزئي وزير الروح المولى على المرتبه الادسانيه فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه قبل ذلك لان القلب هو النقطه التي يدور عليها محيط الاسماء فاذا قابل اسما من الاسماء أنطبع ذلك الاسم أعني ما يطلبه ذلك الاسم من الاثر فلهذا سمى قلبا لسرعة تقلبه لمنصات الاسماء فاذا رأى العقل ما رأى وعرف انه مراد الخليفه الاعظم الروح الكل استدعى الكاتب وهو الروح الجزئي فاطلعه على المراد وقال له أكتب في لوح النفس اعني النفس الجزئيه كذا وكذا فاذا حصل في لوح النفس خرج على الجوارح لانفعال العقل وزير الروح فهو دونه فكيف تستدعيه الى الكتابه لأنا نقول الروح له حضرتان حضرة في الغيب وهو الروح الاعظم الذي لا نعبر عنه بعبارة فانه مقدس عن ادراك العقول فضلا عن غيرها وله حضرة في الشهادة وهو الروح المنفوخ في الصور المدبر لها على ما يليق البته من روح الروح فيكتبه في لوح النفس باشارة العقل لأنه صاحب تدبير المدينه الأنسانيه فهو فرق أعتباري ولا فرق بينهما في مقام الجمع الكلي له مراتب تظهر فيها فالتعدد المراتب لا للذات ومن هنا ظهر الفرق عند أهل الفرق ثم أوجد الله تعالى للروح الجزئي المدبر للمدينه الانسانيه النفس الجزئيه وهي وليدة بين الطبيعة

وهى أمها والروح الآلهى أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين رضى الله عنه

أنا ابن آباء أرواح مطهرة　　وامهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث لانها نشأت عن العقل كما نشأت حواء من آدم فهى بعضه، وكما نشأت النفس الكلية من العقل الاول فهى بعضه ولوح كتابته، فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئى والانسان له أربع نفوس، نفس جمادية، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدى والأرجل والجلود يوم القيامة، ونفس نباتية بها يطلب الانسان التغذى، ونفس حيوانية وبها يحس ويتحرك، ونفس انسانية، والنفس من حيث هى جوهر شأنه الادراك والفعل والتعلق بجسم يتصرف فيه، فان كان الجسم لا يقبل إلا تصرفا واحدا على وتيرة واحدة فهى النفس الفلكية، ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس إلاّ حفظ صورة الجسم ونظامه فهى النفس الجمادية وان كانت النفس مع ذلك تعطى تنمية وتوليد الاشخاص من نوعه فهى النفس النباتية وان كانت النفس مع ذلك تعطى تحريكا أختياريا واحساسا فهى النفس الحيوانية: وإن كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تمييز ونظر ورؤية فهى النفس الانسانية، ثم أن كانت قوة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلقها بالجسم وبعد مفارقته فهى قوة ربانية تسمى النفس باعتبارها روحا، فالنفس الانسانية تنقص فى النفس الحيوانية قوى فعلية، والنفس الحيوانية تنقص فى النفس النباتية قوى حركية، والنفس النباتية تنقص فى النفس الجمادية قوى هى مبادئ: ماتمسك الجسم على صورته ونظامه، والنفس الانسانية هى محل التغيير بالمخالفات الشرعية، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الآلهية

وفى الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هى ولا خبث فيها ولا معصية لها وإنما الحق تعالى جعلها فى كل هيكل على حسب ما يليق به فتدبره عما هو مكتوب له وعليه من الأزل إن خيرا فخير وإن شرا فشر ، وكلما يكتبه الكاتب فى لوح النفس حسن جميل لأنه أمر الله حتى يصدر عن النفس فيحكم عليه الشرع بحكمه من حسن وقبيح فالنفس طاهرة مقدسة تمد أمر الله بالعبد خبثا أو غيره ، فلها وجهان ، وجه إلى الملكوت وهى بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدسة ووجه إلى الملك وهى النازلة إلى أسفل سافلين فقد بست تدنس أوانيها كالماء الطاهر ينزل فى الأوانى النجسة فلا تذم النفس إلا بتصريفها آلاتها فى المذموم شرعا ، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل ، والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح ، والروح برزخ بين الخالق والمخلوقات ، فالروح صورة الحياة ، والنفس ظل الروح ، والجسم قابل الروح والنفس ، فالروح باق والنفس فان والجسم موات ، فمنزلة النفس الانسانية الناطقة من الجوهر الروح الكلى منزلة قوى النفس الناطقة من الجوهر الجسم فقد تبين مما ذكرنا أن مجموع حقيقة الانسان باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس ، فهم الحاكمون على المدينة الانسانية ، أما الروح فهو واحد قدسى تختلف أحكامه باختلاف الأعضاء فهو واحد كثير ولا يدبر الجسم لأنه الخليفة له الاحتجاب ، وأما العقل فهو نور الروح وهو يدبر المدينة الانسانية بأمر الروح وأما النفس فهى نور العقل وهى بمنزلة الخادم يصرفها كيف يشاء فإن كمل العقل فى تدبيره كملت النفس فى خدمتها والعكس بالعكس ، وكل هذه الثلاثة فى الحقيقة أمر واحد هو أمر الله الواحد بالذات المتكثر بحسب كثرة مراتبه ، مثال ذلك الشمس إذا قابلت الجسم الصقيل فإنه تنعكس

من ذلك الصقيل نور تضيء به موضع لا تقابله الشمس بعرضها بانعكاس الشعاع كضوء القمر، فان الشمس بالليل تحجبها عنا الأرض فيضرب نورها الى السماء فاذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلا وهو يقابل الشمس فيخرج من القمر نور ينعكس الى الارض فتشرق الأرض، فمن أراد أن يرى الشمس من غير أن ينظر اليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل فانه يشهد الشمس في ذلك الموضع من غير أن ينظر اليها في السماء لأن الذي رآه هو عين ما في السماء، فهنا ثلاثة أركان، قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله تعالى الروح الخليفة على الكمالات التي ذكرناها، والاوصاف العلية التي أسلفناها، أراد تعالى أن يعرفه بعجزه وافتقاره وانه لا حول له ولا قوة إلا بالله مبدعه وربه ومولاه أوجد له تعالى منازعا في مملكته وثائر أثار عليه في مدينته التي ولاه الله عليها ثائرا قويا كثير الخيل والرجل، سماه تعالى الهوى وهو كل ما تميل اليه النفس وتستحليه من الامور الطبيعية واللذات المحللة المحببة لها، المزينة في عينها في الوقت، فوقعت النفس بين أمرين قويين هذا يناديها لطاعته ومتابعتها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطاعته واستمالها لما تشتهيه، فان أجابت النفس داعي العقل الذي هو وزير الخليفة ومدبر المدينة الانسانية حصل لها اسم المطمئنة وإن أجابت داعي الهوى والشيطان حصل لها اسم الامارة بالسوء. والكل من عند الله تعالى قال، فألهمها فجورها وتقواها، وقال، قل كل من عند الله، وقال كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، فقد ما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة والهوى المنازع له رجع الروح

بالشكوى الى الله تعالى يطلب منه النصر والعون على دفع الثائر وقمعه ورده على عقبه وهذا كان مراد الحق تعالى وهو الحكمة في إجابة النفس داعي الهوى والشهوة وعماها عن رشدها وطريق سعادتها وان النفس عرفت ما عندها وما لها من حيث حقيقتها في إجابة دعوة الخليفة ولما سمعت داعي الهوى يدعوها أرادت ان تعرف ما عنده وماذا تحت طي دعوته فأصل النفس روح الله وروحه أمره وأمره صفته، وصفته عين ذاته فما أعماها وأضلها عن أصلها إلا القرب المفرط وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي الكثيف فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلها وهو الحق تعالى ولولا ذلك لظهر بالفعل ماهو باطن فيها من الكمالات الآلهية (خاتمة) اسأله سبحانه حسن الخاتمة ، اعلم أن الروح المسمى باللطيفة لما تعلق بالجسم وتدبيره وشهد ماهي الأجسام عليه وما تنتجه مما لم تشهده في عالمه عالم المجردات إذ عالم المجردات لاذوق له في عالم الأجسام، فلما أهبط الى عالم الأجسام ولع بها وعشق الهيكل واحبه حبا لا يتصور أشد منه ولا أعظم لأن الهيكل هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام وإدراك الجزئيات من العلوم وغيرها وتحصيل ما لا يحصل إلا من تعلقه بالاجسام، واشتدت محبة الارواح لهيا كلها غفلت عن أنفسها وذهلت عنها ولم تبق عندها إلا أجسامها فانها نظرت الى أجسامها نظر الأتحاد فخلت فيها حلول الشيء في هويته ومادته فاكتسبت التصوير الجسمي فليس عندها إلا الاجسام كما يدوقه جميع الناس ، حتى قالت طائفة مسمى الانسان ليس إلا الجسم فقط وهذا وإن ورد في القرآن فهو بالنظر لا نفس ، والحق ان مسمى الانسان مجموع الجسم والروح لا الجسم وحده ولا الروح وحده، وإنما أحب الروح وحده الظهور لأن

الوجود الحق الساري في جميع الموجودات الذي هو أصل الروح أحب الظهور كما ورد في قوله أحببت أن اعرف ، وإذا فارقت الارواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلاّ على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده ولا تغفل عنها طرفة عين الاّ أهل الكشف والانسلاخ من أهل الله ، فان أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ وأرواح من عداهم مقيدة دنيا وبرزخا،والتجسد والتصور للارواح المقيدة انما هو في نظرها وشعورها وإلاّ فهي مجردة أبداً، فهيكل كل انسان وصورته هو روحه المتجسد حالة تجرده في عالم الخيال المطلق كما يتجسد العلم في الخيال المقيد ويظهر بصورة اللبن وهو هو ، فتجسد الارواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلاّ في شعورها لا غير، فاذا زال عنها ذلك الشعور بالموت الطبيعي أو الارادي بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرد فانها في حال تجسدها في شعورها كانت في نفس الامر مجردة، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلا بالموت الطبيعي أو الارادي قال تعالى ، فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد،فالروح على حالها من الأزل الى الأبد وما كانت تنزله إلا بحسب شعوره بالمراتب التخليقية، والتنزلات الوهمية، ما أنتقل الى غيره ولا ارتحل اليه غيره ، وإن أول المراتب التي تنزل اليها نشأة العقل الاول وذلك عبارة عن شعوره بها لانه لما شعر وشعوره عينه وعين ما شعر به انصبغت ذاته بما عنده فظهر عند نفسه بصورتها لا أنه انتقل اليها وانصبغ بها ، ولا أنها انتقلت اليه وقامت به ، فاذا علمت أن الارواح مجردة حال تجسدها ومجسدة حال تجردها،أعني بعد الموت،وما ورد في الآيات القرآنية،والاخبارات النبوية، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الاجسام كالحلول

والقبض عليها والدخول والخروج وفتح أبواب السماء لها وغلقها دونها ونحو هذا فكله تمثيل وكناية وتوصيل. إذ الارواح عند تعلقها بالاجسام وتدبيرها لها لا تفارق أصلها، وهى ناظرة الى أجسامها وهيا كلها فهى بحل موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الاصلى وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بمقال الحس والعادة وبعد نظرها الى الاجسام دخولا وحلولا واذا بطل تدبير الارواح لهذه الاجسام العنصرية بالموت الطبيعى أنتقلت إلى تدبير أجساد خيالية طبيعية واختلف أهل الطريق فى هذه المسألة على ثلاث فرق والحق أن الارواح المدبرة لا تزال مدبرة برزخا وآخرة لانها لم تظهر إلا عن تدبير وهيكل مدبر وهو أصل وجودها فلا تنفك عن التدبير أبدا فهى تدبر صورا طبيعية عينية حسية لها دنيا وبرزخا وآخرة، وحيث كانت فأول صورة لبستها الصورة التى أخذ عليها الميثاق فيها ثم الصورة الدنياوية فاذا مات وموت كل صورة هو بطلان حكم روحها فيها فاذا مات الانسان حشر روحه الي صورة أخرى الى وقت سؤاله فاذا جاء وقت سؤاله حشر الى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه وغير بعيد فى الاقتدار الالهى أن يصير جسم الارض كجسم الهواء أو جسم الماء فان كثافة الارض ماهى ذاتية لها ثم بعد سؤاله يحشر الى صورة أخرى فى البرزخ الى نفخة البعث، فيبعث من تلك الصوره التي كان فيها فى الدنيا إن كان عليها سؤال فان لم يكن عليه سؤال حشر فى الصورة التى يدخل بها الجنة والمسؤل إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التى يدخل بها الجنة أو النار وفى كل صورة تنسى صورته التى كان عليها مع بقاء حكمه الى الصورة التى أنتقل اليها وتنتقل القوى مع الروح إلى الصورة التى أنتقل اليها فتكون دراكه بجميع القوى سواء لا سيما أهل

الهيا كل المنورة فانهم لا يبالون لمفارقته متى كانت، لأنهم فى مزيد علم دائما، فهم ملوك أهل تدبير دائما ، والآلات مصاحبة لا تنفك فى الدنيا ولا فى البرزخ ولا فى الآخرة.والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها وهى قوله،فى أى صورة ماشاء ركبك، أى الصور الروحية فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمة،فروحه روح حمار فتكون صورته فى البرزخ صورة حمار،وثم شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان فروحه روح ثعلب فصورته فى البرزخ صورة ثعلب، وثم شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل ،فروحه روح خنزير فصورته فى البرزخ صورة خنزير ،وكذا كل صفة وأكمل الارواح صفة الانسان وروحه فليس الموت بعدم محض ولا هو ضد الحياة عند المحققين من أهل الله،أعنى الحياة التى هى بغير سبب فان للاشياء حياتين حياة بسبب وحياة بغير سبب ، وهى ذاتية للاشياء إذ الحياة فيض من حياة الحق تعالى فالاشياء حية فى حال ثبوتها وعدمها ولهذا سمعت وامتثلت الامر بكن فكانت لا نفسها فما نسب تعالى التكوين إلا لها بقوله فيكون،فما له تعالى الامر بالكون فقط وإنما الموت عبارة عن عزل الوالى عن تدبير الجسم وتوليته لتدبير آخر لاعلى طريق التناسخية فانهم يقولون برجوع الارواح الى تدبير أجسام عنصرية فى هذا العالم المحسوس فالموت بطلان تصرف الروح فى الجسم الذى كان لها التصرف فيه فقط واذا أراد الله أن ينشأ نا النشأة الآخرة كانت الصور التى تنشئها للبقاء طبيعية لاعنصرية، فتقبل الاستحالة والفناء فهى كالاجسام التى خلقها الله للبقاء ، العرش والكرسى والاطلس، وفلك الثوابت أعنى صور السعداء ، وأما الاشقياء فان صورهم عنصرية ولذا قبلت النضج والتبديل فى الجلود كما ورد فالنشأة

الآخرة ماهي الاولى من كل وجه ولا نشأة الناس كلهم فيها سواء ولذا قال تعالى وننشئكم فيما لا تعلمون، وورد في الأخبار النبويه من صفات أهل الجنة والنار مايخالف هذه النشأة التي علمناها قال، ولقد علمتم النشأة الأولى، بعد قوله، وننشئكم فيما لا تعلمون، وأما قوله كما بدأكم تعودون، فمعناه كما بدأكم على غير مثال سبق كذلك تعودون على غير مثال فالخطاب للارواح الانسانية يخبرها أنها تعود الى تدبير أجسام في الآخره كما كانت في الدنيا على المزاج الذي يخلق الله تلك الاجسام عليه فهذه فائدة قوله، تعودون، فلا تلتفت إلى أقوال المتكلمين وكثرة إختلافهم في هـذه المسألة أعني مسألة ما يعاد من الانسان فانهم خبطوا خبط عشواء فاذا سوى تعالى الصور الآخره كانت كالحشيش اليابس وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح التي فيها فينفخ اسرافيل عليه السلام فتمر النفخة على الصور البرزخيه فتطفيها ويبقى نفخة أخرى فتمر على الصور المستعدة الاشتعال فتشتعل بارواحها فاذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه أن السماء تمطر مطرا شبه المني فيمخض به الارض فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيد هذا الخبر ماورد في آيات كثيره من تشبيه البعث باخراج النبات من الارض، قال تعالى، وانزلنا من السماء ماء مباركا، الى قوله، كذلك تخرجون، الخروج يعني البعث، وقوله، وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته، الى أن قال، كذلك نخرج الموتى، وقال أنظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى، ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح، كل ابن آدم تأكله التراب إلا عجب الذنب، وعجب الذنب كالدرة التي هي

أصل شجرة الجسم وحبة بذره وعليها ينشئ الله النشأة الأولى وعليه ينشأ
النشأة الأخرى، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب
عليه النشأة وهو انه ما ضمه الوركان من الحيوان وهو العصعص، وقال حجة
الاسلام الغزالي: هو النفس يعني الجمادية، وقال أبو زيد الرقراقي: هو جوهر
فرد عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا وهي لا تتغير وعليه تركب النشأة
الأخرى يعني هذا الجوهر صفته الماء الذي هو أصل الأجسام فان أصل
كل مركب جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيز والاتصاف
بأمور وجودية تحل فيه وترتفع منه وبسيلانه يصير مقدارا ذا أبعاد وهو
الجسم وهذا الجوهر يقبل العدم والبلا ولولا أن الشارع أخبر انه لا يبلى
ولا تأكله التراب إن كان هو مراده صلى الله عليه وسلم، وقال ختم الولاية
المحمدية سيدنا محيي الدين رضي الله عنه: عجب الذنب هو ما تقوم عليه
النشأة وهو لا يبلى أي لا يقبل البلا فاذا انشأ الله النشأة الآخرة وسوّاها
وعدّلها وان كانت هي الجواهر فان الذوات الخارجة الى الوجود من
العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات،
والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم،
ففسر رضي الله عنه عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية وهي انما
تقوم على عدة جواهر روحانية وان كانت في الحقيقة جوهراً واحداً، وهذه
الجواهر لا تبلى أي لا يجوز عليها البلا فان الجواهر لا تنعدم بعد ايجادها
أبداً بخلاف الجوهر الذي فسر به الرقراقي فانه يقبل البلاء وأكل التراب
اياه لولا أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أنه لا تأكله التراب ولا يبلى إن
كان هو المراد وإنما عبّر صلى الله عليه وسلم عما تركب عليه جسم الانسان

بعجب الذنب حيث كان الانسان نباتا ينمو الى فوق والى تحت كالنبات وما يتركب عليه جسم الانسان كالبذرة ثم ينمو الى فوق والى تحت فحركته ونموه من عجب الذنب الذى هو البذره الى الرأس حركه مستقيمه وإذا ظهرت الرجل والساق فمن حركة منكوسه، والكل فى التحقيق مستقيمة فانها طبيعية كما تبين فيما تقدم، فها قد تم ما أراد الحق تعالى أظهاره على لسان عبده من كشف بعض اسرار التجلى بكليات المراتب وبعض الانواع تتميما للفائدة مع تقييد ما اسلفنا فى ذلك من أطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات، وتنوير مسائل مابرحت مظلمات، وحسر النقاب عن مخدرات، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات، ربما لا توجد فى كتاب فانها من فتوح الوهب وهب الوهاب حرصا على توصيل العلم لاخوانى وانى تواسيت الجهل فعانى وأعيانى فمن عرف هذا الموقف حق المعرفه، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه، كان ممن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربه الحجاب، وقيل له ها أنت وربك فان الامر كما قال بعض سادات القوم، من دلّك على الدنيا فقد غشك. ومن دلّك على العمل فقد أتعبك ومن دلّك على الله فقد نصحك، وليست الدلاله على الله الا العلم به ومن شاء فليجعل هذا الموقف رسالة مستقلة يسميها بغية الطالب، على ترتيب التجلى بكليات المراتب،

(الموقف مائتين تسعه وأربعين)

قال تعالى، وإن تظاهرا عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكه بعد ذلك، ظاهر الخطاب لعائشة وحفصه رضى الله عنهما وان تظاهرا تعاونا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله هو مولاه ناصره ومؤيده وجبريل وصالح المؤمنين والملائكه بعد ذلك ظهير اعوان على

نصره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انظر وتأمل أمر هاتين السيدتين تجده أمرا إمرا ، وتعلم ان لهما المكانة الكبرى ، حيث جعل تعالى نفسه فى مقابلتهما نصره لرسول الله صلى الله عليه وسلم مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة صلى الله عليهم جميعهم وهل هذا الا شيء يذهل العقول ، ولا يبقى معه معقول ، وكم مرة ذكر سيدنا فى الفتوحات هذه الآية مستغطا لها ، وما كشف سرها ، وكشف هذا السر ، وايضاح هذا الأمر بطريق الرمز والاشارة ، لا بالاسهاب وتفصيل العبارة ، هو أن المرأة من حيث ما هى امرأة مظهر مرتبة الانفعال وهى مرتبة الامكان ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ ، والمجد الراسخ ، فانه لولاها أى لولا مرتبة الانفعال وهى مرتبة الامكان والقبول للتأثير مرتبة الفعل وهى مرتبة الألوهة ، مرتبة الأسماء ما ظهر لأسماء الألوهة أثر ولا عرف لها خبر اذ علة التأثير والايجاد مركبة من الفاعل وهى مرتبة الالوهة والوجوب ، ومن القابل وهى مرتبة الامكان والانفعال ، فلذا كان الفاعل لا يفعل فى المستحيل فانه لا يقبل التأثير ولا ينفعل لفعل الفاعل مع ما حصلته هاتان السيدتان من الكمال بظهورهما لمرتبة اسماء الألوهة والتحقق بها فان الكمال يكون فى النساء كما شهد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليس الكمال خاصا بالرجال والحق تعالى جل وعز ان يوصف بالانفعال الا عن بعد بالنظر الى قوله أجيب دعوة الداعى إذا دعانى ، وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التى للانسان ولا التحقق بمرتبة الاسماء ولا المظهرية لمرتبة الانفعال وصالح المؤمنين وان كانوا ظاهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل وهى الألوهة ويكونون ظاهر آلها فليس لهم أن يكونوا مظهرا لمرتبة الانفعال التى للنساء المتحقق بها فلهذا السر

كانت لهاتين السيدتين القوة العظمى التى اشارت اليها الآية الكريمة

(الموقف مائتين وخمسين)

قال تعالى : ورحمتى وسعت كل شىء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة الآية، سألني بعض اخواني ايضاح جواب السؤال السابع من اسئلة الحكيم الترمذي رضى الله عنه ، لسيدنا ختم الورثة المحمدية محيى الدين رضى الله عنه ، فاجبته لذلك قول سيدنا ، الأدب الالهى انه لا يجب على الله شىء بايجاب موجب غير نفسه ، فان أوجب على نفسه أمراً ما فهو الموجب والموجوب والموجب عليه لاغيره، يعني ان أدب العابد مع معبوده والعبد مع سيده الله انه لا يجب عليه شيء بايجاب موجب غيره الوجوب الذي معناه الزام ما يستحق تاركه الذم وفاعله المدح، وفى هذا الكلام رائحة انكار على السائل رضى الله عنه حيث عبّر بالوجوب فى قوله بأى شىء استوجبوا هذا على ربهم تبارك وتعالى، ولم يرد فى هذه المسألة نص من كتاب الله ولا خبر نبوى بالوجوب فلا يحسن اذاً اطلاق الوجوب عليه تعالى فان اوجب السيد الله تعالى على نفسه أمراً ما فذلك الاله تعالى فهو الموجب الملزم نفسه اسم فاعل من أوجب بمعنى الزم، والموجب عليه اسم مفعول بمعنى الملزم، والوجوب أى المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر فاما الموجب اسم فاعل والموجب عليه اسم مفعول فظاهر انه هو أى عين الحق تعالى ؛ وكذلك الوجوب بالمعنى الحاصل بالمصدر وأما الوجوب بالمعنى المصدرى فانه هو من حيث وحدة الوجود الذاتى فان الوجود واحد وان تعددت انواعه فمنه وجود عينى وذهنى ولفظى وخطى ، فالوجوب الذى هو من المصادر التى لها الوجود الذهنى فهذا لولا سريان الوجود الذاتى فى كل عين ومعنى

ما ظهرت له حقيقة ولا تميز حتى صحت العبارة عنه والاخبار بأنه كذا قول سيدنا ، لكن ايجابه على نفسه لمن أوجب عليه مثل قوله فسأكتبها للذين يتقون يعني الرحمة الواسعة فادخلها تحت التقييد بعد الاطلاق من أجل الوجوب بمعنى انه في هذا ومثله بنوع اطلاق الوجوب عليه تعالى حيث أطلق ذلك هو تعالى على نفسه فقال فسأكتبها الآية وما أوجب تعالى على نفسه الرحمة الا لمن أوجب عليه تعالى من عباده أموراً كالتقوى وايتاء الزكاة والايمان والتوبة ففرض تعالى على نفسه الرحمة لقوم خواص نعتهم بعمل خاص فهو جوّز نعته بالوجوب لمن هذه صفته وهو عوّض عن هذا العمل الخاص فأدخل تعالى الرحمة الواسعة المطلقة تحت التقييد اي قيدها وحصرها فيمن هذه صفاتهم من اجل الوجوب الذي أوجبه عليهم وظاهر كلام سيدنا رضي الله عنه ان الضمير المنصوب في قوله فسأكتبها عائد على الرحمة التي وسعت كل شيء وكتابتها للذين يتقون وما عطف عليهم تقييد لها عن هذه صفاتهم ، وهذا كلام مجمل من سيدنا رضي الله عنه فان الرحمة من الرحمن والرحمن اسم للوجود العام الذي عم كل شيء ووسعه ، والرحمة وسعت كل شيء ، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ، وبالرحمة التي وسعت كل شيء ظهر العالم من العدم الى الوجود وبها كانت هداية من اهتدى الى الأعمال الموجبة لتحصيل رحمة الوجوب وهي رحمة خاصة لذوي صفات خاصة فالتوفيق لهذه الأعمال من الرحمة المطلقة والجود المطلق فالرحمة المطلقة على اطلاقها وهي رحمة الامتنان لا بشرط شيء ، ورحمة الوجوب جزء منها قول سيدنا فهل هذا كله من حيث مظاهره أو هو وجوب ذاتي لظاهره من حيث هي مظاهره ، لا من حيث الأعيان بمعنى فهل هذا الوجوب الذي ذكر

تعالى أنه أوجبه على نفسه لأهل هذه الصفات الخاصة المذكورة فى آية فسأكتبها وفى آية كتب ربكم مطلقا سواء كانوا مظاهر بالفعل أو بالاستعداد الامكانى حال كونهم اعيانا ثابتة قبل أن يصيروا مظاهر بالفعل أو هذا الوجوب أوجبه لهم على نفسه تعالى من حيث هم مظاهر بالفعل فى الحال ، لا من حيث هم أعيان ثابتة فى العدم مستعدة لأن تكون مظاهر فى الاستقبال، عند اتصافهم بالوجود وخلع حلته عليهم قول سيدنا فان كان المظاهر فما أوجب على نفسه الا لنفسه فلا يدخل تحت حد الواجب ما هو وجوب على هذه الصفة فان الشيء لا يلزم نفسه يعنى أن الوجوب الذى ذكر تعالى أنه أوجبه على نفسه لمن وصفهم بما وصفهم إن كان الوجود من حيث هم مظاهر فى الحال بالفعل فما هو وجوب حقيقة لأنه لا يدخل تحت حد الواجب فان الواجب ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم، وهو تعالى ما أوجب ما أوجب من الرحمة الا على نفسه لنفسه فان المظهر عين الظاهر فمن هو الموجب ومن هو الموجب عليه فلا وجوب اذن فان الشيء لا يلزم نفسه قول سيدنا وان كان للأعيان القابلة أن تكون مظاهر كان وجوبه لغيره إذ الأعيان غيره والمظاهر هويته، يعنى وان كان وجوبه تعالى لمن أوجب لهم عليه الرحمة إنما ذلك من حيث الأعيان الثابتة المعدومة القابلة بالاستعداد لأن تكون مظاهر بالفعل كان وجوبه ما أوجب لغيره اذ الأعيان غيره فانها معدومة ابداً وأولا وهو تعالى وجود والوجود غير العدم وبعد خلع الوجود عليه تصير عينه فيرجع كأنه من الأول بخلاف المظاهر وهى المعبّر عنها بأحوال الممكنات ، ونعوتها وصفاتها فانها هويته وعينه لأنها معان لا قيام لها بأنفسها ولا تبين لها فى الوجود وكل ما يقع عليه ادراك انما هو الوجود الحق ظاهرا

بأحكام الأعيان الثابتة مسمى باسماء الممكنات فهو تعالى عين الاشياء فى وجودها ما هو عين الأشياء فى ذواتها قول سيدنا فقل بعد هذا البيان ما شئت فى الجواب ويكون الجواب بحسب ما قيده الموجب يعنى جوابا السائل يسأل لم أوجب الحق تعالى على نفسه الرحمة لهؤلاء فان شئت قلت من حيث أنهم مظاهر بالفعل فى الحال، موصوفون بالتقوى، وما عطف عليها وبعمل السوء بجهالة والتوبة والاصلاح، وان شئت قلت من حيث أنهم أعيان ثابتة مستعدة بالاستعداد الامكانى الكلى للاتصاف بالصفات المذكورة ويكون الجواب مقصورا مقيداً بالشيء الذى أوجبه عليهم فاستوجبوا الرحمة بفعله، قول سيدنا فاستوجبوا ذلك على ربهم بكونهم يتقون ويؤتون الزكاة على مفهوم الزكاة لغة وشرعا، والذين هم بآياتنا يؤمنون، الذين يتبعون الرسول النبى الأمي الذى يجدونه مكتوبا عندهم فهؤلاء طائفة مخصوصة من أهل الكتاب، هذا بيان لقوله ويكون الجواب بحسب ماقيده الموجب تعالى فلا يطلق الوجوب عليه تعالى إلاّ مقيدا ببيان الوجوب لمن هو وعلى ماذا هو فالوجوب فى آية، فسأكتبها، مقيد بأهل الكتاب من اليهود والنصارى فمن لم يكن يهوديا ولا نصرانيا فهو غير داخل فى وجوب الرحمة التى استوجبتها هذه الطائفة بفعل ماأوجبه الحق تعالى عليها من التقوى وإيتاء الزكاة لغة، ومن معانى الزكاة صفوة الشيء، وشرعا وهو أن يقصد بها تطهير المال فان أخرج ماله لاعلى مفهوم الزكاة لغة وشرعا فما أخرجها ولو أخرج من ماله أكثر من الزكاة قول سيدنا تخرج من الناس بأهل الكتاب من هذا التقييد الوجوبي وبقى الحق عندهم من كونه رحمانا على الاطلاق يعنى أن هذه الآية أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى المؤمنين بما أوجب الحق

تعالى عليهم من التقوى وما عطف عليها بدليل أنه قال آخر الآية يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل فمن لم يكن من أهل الكتابين : التوراة والانجيل، فليس هو داخلا فى هذا الوجوب ولو عمل ماعمله أهل الكتابين وبقى ينتظر الرحمة المطلقة التى وسعت كل شىء ولا تتوقف على وجود شرط فعل سيدنا ، واستوجبت طائفة أخرى ذلك على ربها ، أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح ، فقيد بالجهالة فان لم يجهل لم يدخل فى هذا التقييد وبقيت الرحمة فى حقه مطلقة ينتظرها من عين المنة التى منها كان وجود أي منها كان مظهراً للحق لتتميز عينه فى حال اتصافها بالعدم عن العدم المطلق الذى لاعين فيه الخ ، هذا بيان لطائفة أخرى ورد النص بوجوب الرحمة لهم بصفة أنهم عملوا السوء وهو كل مانهى الشارع عنه بجهالة وتسويل النفس الأمارة بالسوء، وتزيين الشيطان وغلبة الشهوة مع الايمان بأنها سوء ومعصية ، ثم تابوا من بعده واصلحوا فان لم يجهلوا بأن السوء مستحلين له كافرين غير مؤمنين بحرمته فلا يدخلون فى هذا الوجوب المقيد بهذا القيد وهو عمل السوء بجهالة وبقيت الرحمة فى حقهم مطلقة لخروجهم بهذا القيد فهم ينتظرون الرحمة من عين المنة لامن طريق الوجوب الذى كان للطائفتين المذكورتين فان رحمة الامتنان هى التى وسعت كل شىء وبها كان وجود كل ماسوى الحق تعالى، ومن هذه الرحمة الامتنانية كان كل ممكن مظهرا للحق أى مستعدا لأن يكون مظهرا للحق تعالى فان معنى كون الشىء ممكنا هو كونه قابلا لظهور الوجود الحق تعالى به لتتميز عين الممكن وحقيقته فى حال اتصافها بالعدم الاضافى وهو الامكان والثبوت [illegible] عن العدم المطلق وهو المحال الذى لاعين له فى العلم

الآلهي إذ المحال لا صورة له في العلم بخلاف الممكن ، وقول سيدنا ، ألا ترى
إبليس كيف قال لسهل في هذا الفصل ياسهل ، التقييد صفتك لا صفته فلم
ينحجب بتقييد الجهالة والهوى عما يستحقه من الاطلاق ، أشار سيدنا رضى
الله عنه الى الحكاية المشهورة عن سهل بن عبد الله التستري رضى الله عنه
الذي قال فيه بعض سادة القوم ، سهل حجة الله تعالى على الصوفية ، ويقول
سيدنا محيي الدين في حقه نقلا عمن تقدمه إذا نقل كلامه قال عالمنا سهل ، قال
سهل لقيت إبليس فعرفته وعرف مني أنى عرفته فوقعت بيننا مناظرة فقال
لي وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث أن وقف ووقفت ، وضرب
وصار ، فكان من آخر ما قال لي ياسهل ، الله عز وجل يقول ، ورحمتي وسعت
كل شيء ، فعمم ولا يخفى عليك أنى شيء بلا شك لأن لفظة كل تقتضى
الاحاطة والعموم ، وشيء أنكر النكرات فقد وسعتني رحمته ، قال سهل فوالله
لقد أخرسني وحيرني بلطافة سياقه وظفره بمثل هذه الآية ، وفهم منها ما لم
نفهم وعلم منها ومن دلالتها ما لا نعلم فبقيت حائرا متفكرا وأخذت أتلو
الآية في نفسي فلما جئت الى قوله تعالى فسأكتبها ، الآية ، سررت وتخيلت أنى
قد ظفرت بحجة وظهرت عليه بما يقصم ظهره ، وقلت له ياملعون إن الله قد
قيدها بنعوت مخصوصة تخرجها عن ذلك العموم فقال فسأكتبها فتبسم
إبليس وقال ياسهل ، ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ولا ظننت
أنك هاهنا ، ألست تعلم ياسهل أن التقييد صفتك لا صفته . قال سهل فرجعت
الى نفسي وغصصت بريقي وأقام الماء في حلقي ووالله ما وجدت جوابا ولا
سددت في وجهه بابا ، وعلمت انه طمع في مطمع وانصرف وانصرفت ووالله
ما أدرى بعد هذا ما يكون ، فإن الله سبحانه ما نص لي على ما يرفع هذا الاشكال

فبقى الأمر عندى على المشيئة منه فى خلقه لا أحكم عليه فى ذلك بأمر ينتهي أو بأمر لا ينتهي ، قال إمام العلماء بالله سيدنا محيي الدين ، لما فص حكاية سهل مع إبليس قال يا أخي أنى تتبعت ما حكى عن إبليس من الحجج فما رأيت أقصر منه حجة ، ولا أجهل منه بين العلماء ، فلما وقفت له على هذه المسألة التى حكى عنه سهل بن عبد الله فتعجبت وعلمت أنه علم علما لا جهل فيه فهو استاذ سهل فى هذه المسألة ، أما نحن فما أخذناها إلا من الله فما لإبليس علينا منة فى هذه المسألة ولا غيرها بحمد الله اهـ ، وإيضاح حجة إبليس هو التقييد للممكن صفة ذاتية له لا ينفك عنها أصلا أبدا ، والحق تعالى له الاطلاق الذاتى وما بالذات لا يزول إلا بزوال الذات ، والتقييد إنما عرض للحق تعالى من عروض نسبة العالم إليه تعالى ، ولو فرض ارتفاع العالم ما كان للحق تعالى مرتبة التقييد، فرتبة الاطلاق أصل ذاتى له تعالى ، وللمطلق أن يقيد نفسه اذا شاء مع إطلاقه فى تقييده إذ كل ما يصح إطلاقه على الحق تعالى فلا يكون له ضد ولا نقيض ، فانه عين كل منهما ، ومرتبة الاطلاق لا حكم فيها باثبات ولا نفى لشيء فلم تحتجب إبليس بتقييد وجوب الرحمة بالتقوى وما عطف عليها ، ولا بالجهالة ولا بكل تقييد ورد فى كتاب أو سنة عما يستحقه الحق تعالى من الاطلاق الذاتى ، فهو ينتظر الرحمة ويرجوها من عين المنة والجود المطلق، أقول ولو قال إبليس كلمته لحج سهلا أول وهلة وذلك أن يقول لم خافت الانبياء والرسل بعد تأمينه تعالى لهم وعلمهم بسعادتهم ، يقول سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم ، ويقول شعيب عليه السلام وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما ، ويقول العليم الخبير ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ، والانبياء

عليهم السلام أعلم الخلق بما يجب وما يستحيل وبما يجوز على الله تعالى، فلو علموا أن مرتبه التقييد تحكم على مرتبه الاطلاق ما كان منهم ذلك، فلا بد أن يقول سهل ذلك لشهودهم مرتبة الاطلاق وسعة العلم، فيقول إبليس مشاهدة ما حوفهم بعد التأمين، والبشارة بالسعادة هو الذى حملني أرجو رحمته بعد طردي وابلاسي، فرجاء إبليس فى نيل الرحمة من عين المنة صحيح، وطمعه فى محله وقد سلم له ذلك الامامان الكبيران سهل ومحيي الدين، وما ذكره صاحب الابريز عن شيخه القطب عبد العزيز الدباغ رضى الله عنه، لا يخفى ما فيه من المخالفة لما قدمناه، ولعل الشيخ عبد العزيز أجاب بذلك لمقتضى الوقت والحال فان العارف له ثلاث أثواب، ثوب إيمان ؛ وثوب كفر، وثوب نفاق، قول سيدنا فلا وجوب عليه اصلا، فمهما رأيت الوجوب فاعلم أن القصد بصحته يعنى انه لا وجوب على الحق اصلا من حيث حقيقة الوجوب الذى هو الزام الغير بحيث يستحق تاركه الذم وانما الآمر رحمه امتنانيه مطلقه وسعت كل شيء، ورحمة مقيدة هى جزء من الرحمه المطلقه فما جاء جوده إلاّ جوده، وما حكم عليه سواه، ولا قيده غيره، فهو الذى أوجب على نفسه ما أوجب وبالرحمه المطلقه تاب على من تاب واصلح، وبها هدى من هدي الى التقوى وما عطف عليها، فالحكم لله العلى الكبير عن التقييد فى القيد فمهما رأيت فى كتاب أو سنة الوجوب على الحق تعالى، فاعلم ان التقييد لطائفه مخصوصه على عمل مخصوص بصحبه، ومسأله وجوب الرؤية عليه تعالى والجواب عنها زادها سيدنا لذكر المسائل الوجوب على الحق تعالى كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطّهور ماؤه، الحل ميتته، فزاد ما لم يسأل عن قول سيدنا، واما من رأى أمهم

استوجبوا ذلك على ربهم من غير ما ذكره الله تعالى عن نفسه فقالوا ببذلهم مراكبهم فى زمان الرياضة طلبا للمواصلة وإيثارا لجناب الحق فى زعمهم وان كان فى ذلك نقص فهو غبن الكمال التام بهذه المراعاة وهذا عندى مثل ما قال الشاعر لعمر بن الخطاب رضى الله عنه

ماذا تقول لأفراخ بذى مرخ حمر الحواصل لا ماء ولا شجر
ألقيت كاسبهم فى قعر مظلمة فاغفر هداك مليك الناس يا عمر
ما آثروك بها اذ قدموك لها لا بل لأنفسهم قد كانت الأثر

هذا رجوع الى جواب السؤال ، يعنى أن من رأى من أهل الطريق انهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لهذه المجالس ببذلهم مراكبهم أى أجسامهم التى هى المراكب لأرواحهم فان الأرواح التى تسميها الحكماء بالنفوس الناطقة كالمراكب والأجسام بما اشتملت عليه من القوى الظاهرة والباطنة كالدواب المركوبة فاستوجبوا هذه المجالس ببذلهم مراكبهم بالرياضات النفسية والمجاهدات الظاهرة البدنية فى زمان الرياضة وهو زمان التكليف طلبا للمواصلة بالحق تعالى مواصلة علم لا غير ذلك مما عساه يتوهم ، فان الوصول الى الحق تعالى هو الوصول الى العلم به وإيثار الجناب الحق تعالى فى زعمهم ، وهذا الزعم وإن كان نقصا فى حقهم فانه لا دليل على صحة الزعم فهو غبن الكمال التام بسبب هذه المراعاة وهى طلب وصلتهم بالحق والايثار له تعالى على نفوسهم حيث لم يعطوها مشتهاها ولا ساعدوها على نيل أغراضها والايثار فى الحقيقة بهذه المراعاة والبذل لأنفسهم إذ ما هو عائد عليهم لا له تعالى ، إذ من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها فلا يرجع الى الحق تعالى من بذلهم مراكبهم شىء كما قال الحطيئة الشاعر المشهور لعمر بن

الخطاب رضى الله تعالى عنه لما سجنه لشكوى الناس بسبب كثرة هجوه لهم، وعند ما احضره عمر رضى الله عنه قال له نشدتك الله يا أمير المؤمنين إلا قطعت لساني فاني والله هجوت، أبي وأمي وزوجي ونفسي وبعد ما مضت عليه مدة في السجن كتب الى عمر رضى الله عنه بهذه الابيات كنى عن صبيته بالافراخ الحمر الحواصل، يعني صغارا ما نبت لهم ريش فيسعون في طلب المعاش، سعي الطير ولا ماء ولا شجر بين أيديهم، وذو مرخ بالتحريك والخاء المعجمة واد بالحجاز، والشاهد منه في قوله، ما آثروك بها الابيات قول سيدنا فان كانوا بدلوا مراكبهم عن طلب إلهي يقتضي ذلك وجوبا إلهيا، كان مثل الاول فانه لو لم يرد عنه تعالى الوجوب على نفسه لم نقل به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب على سيده يعني أن أهل هذه المجالس الذين قبل أنهم استوجبوا على ربهم أن يكونوا أهلا لها ببذلهم مراكبهم فان كان بذلهم مراكبهم عن طلب إلهي بمعنى ذلك الطالب وجوبا إلهيا طلبه الحق منهم، وذكر تعالى أنه أوجب على نفسه لهم ما أوجب كان مثل الوجوب الاول أعني وجوب الرحمة للطائفتين المذكورتين في الآيتين المتقدمتين، وقد تقدم ما فيه وان كان بذلهم مراكبهم لا عن طلب إلهي يقتضي وجوبا، ولا ذكر الحق تعالى أنه أوجب لهم شيئا على نفسه ولا ورد خبر نبوي بذلك لم نقل بالوجوب ولا يسوغ لنا القول به فانه سوء أدب من العبد أن يوجب شيئا على سيده لم يوجبه على نفسه فان أوجبه على نفسه في موطن فذلك اليه، ولا يقاس عليه قول، سيدنا غير أن هنا رقيقة لطيفة دقيقة لا يشعر بها كثير من العارفين بهذه المجالس وذلك أنه كما نطلبه لوجود أعياننا بطالبنا الظهور بمظاهره فلا مظهر له إلا نحن ولا ظهور لنا إلا به، فبه

عرفنا أعيانها وعرفناه؛ وبنا تحقق عين ما تستحقه الألوهة لما ذكر رضي الله عنه أن الحق تعالى غني عن نظرهم وإدراكهم طالبا للمواصلة، وانه لا يؤثر أحد الحق تعالى وإنما إشارتهم راجع إلى أنفسهم كما قال، إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، استدرك وبيّن أن الأمر كما ذكر ولكن من جهة أخرى الحق تعالى يطالبنا كما نطالبه لأن مرتبة الألوهة لاغنى لها عنا كما لا غنى لنا عنها ، وعبّر عن هذه المسألة باللطيفة الدقيقة، والمراد باللطيفة هنا المعنى الدقيق العزيز المنال، وإن يقل بنفرد به أفراد الرجال ،والتعبير عن مثل هذه المسألة باللطيفة من باب التوسع ومن اللطيفة في الاصطلاح كل إشارة دقيقة المعنى تلوح في الفهم لا تسعها العبارة،وهي من علوم الاذواق والاحوال فهي تعلم ولا تقال ، لا تأخذها الحدود وإن كانت محدودة في نفس الأمر ولدقة هذه المسألة ولطافتها قال،لا يشعر بها كثير من أهل هذه المجالس فأحرى غيرهم لأن أهل الطريق متفاوتون فيما يهبهم الحق تعالى من العلوم تفاوتا لا ينحصر ولا ينضبط الا له تعالى أكثر من تفاوت علماء الرسوم بالا يتقارب ، وبيان هذه اللطيفة الدقيقة هو أن الممكنات مع الحق تعالى من حيث مرتبة الألوهة كالمتضايفين لا تثبت الاضافة إلا بهما معا فكما نطالبه نحن لوجود أعياننا الثابتة في العلم والعدم يطالبنا هو تعالى لظهور مظاهره فانه لا مظهر له يظهر به تعالى إلاّ نحن معاشر الممكنات لانه إنما يظهر باسمائه ونحن آثار اسمائه ، أو نحن اسماؤه ولكن بين الطالبين فرقان وهو يطالبنا ليؤثر فينا ونحن نطالبه لنتأثر به ، فانه لاظهور لنا إلاّ به ، فبه عرفنا أنفسنا لانه وجودنا ولولا تجلياته الوجود التي خلعها علينا ماذا كنا نعرفه فما عرفناه إلاّ به ، كما ورد في بعض الآثار النبوية ، عرفت ربي بربي ، وبمعرفتنا نفوسنا عرفناه ، فانها

مقدمة معرفة الرب ، ومعرفة الرب نتيجتها ، وما عرفنا أنفسنا إلا به ، فالذات ما أعجب هذا الأمر وبنا تحقق ما يستحقه الإله من المعبودية فإن معبوداً بغير عابد وجوداً أو تقديرا غير معقول ، وملك من غير مملكة لا يكون

فلولاه لما كنا ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو يكون الحق إيانا
فأبدانا وأخفاه وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره سرارا ثم إعلانا

قوله « فلولاه لما كنا » يريد لولا هو إله معبود ما كنا مألوهين عابدين ، ولولا هو وجود ظاهر ، ما كنا مظاهر وجوده ، ولولا هو فاعل ما كنا قابلين قوله « ولولا نحن ما كانا » يريد ، ولولا نحن العابدون المألوهون ما ثبتت ألوهيته ، ولولا نحن المظاهر لوجوده ما كان ظاهرا ، ولولا نحن القابلون لفعله وخلقه ما كان فاعلا خالقا ، فالأمر بيننا وبينه منقسم ، فنحن ولا تثبت ألوهيته بدوننا موجودين أو مقدرين ، كما أنه لا ظهور لوجوده بدون مظاهر لنا ولا فعل له بدون قابلية للانفعال ، فإن إلها بغير معبود ا بدون عابد موجودا أو مقدر محال ، وفاعلا بدون محل قابل للانفعال محال ، فهو تعالى ونحن من هذه النسبات المذكورة كالمتضايفين لا تثبت للنسبة لأحدهما دون الآخر ، قوله « فإن قلنا بأنا هو ... » الأبيات ، يريد أننا إذا أطلقنا القول بأننا نحن الحق تعالى من جهة وجودنا فإنه لا وجود لنا إلا وجوده لا قديما ولا حادثا ، فنحن هو إذ نحن عبارة عن الوجود الذاتي

الظاهر باحوال أعياننا الثابته فى العلم أزلا وأبدا ، فمسمى الممكن المخلوق كان ما كان ليس هو إلاّ الوجود الحق متعينا باحوال ذلك المخلوق المسمى حيوانا أو إنسانا أو ملكا أو غير ذلك ، مع عدم عين ذلك المخلوق بالنسبه الى الوجود المسمى بالوجود في الخارج بكون الحق أباانا ، يريد أنه يلزم من قولنا أننا الحق تعالي أن يكون الحق إياانا من حيث ماظهر فينا من اسمائه لا مطلقا فهو إياانا أي عيننا ، ولسنا إياه مطلقا من كل وجه بل من حيث ماظهر فينا منه فانا مرآة ظهوره وتجليه ، ولا يظهر فى المرآة إلاّ ما نقله من الصفات لا عين المتجلي وحقيقته ، فالوجود الذى هو وجوده ووجودنا واحد لا يتجزأ ولا ينقسم ولا نظهر الا" بحسب المرايا ، قوله ، فأبدانا وأخفاه ، يريد أنه تعالي أظهرنا معاشر الممكنات وأخفى نفسه وذلك فى مرتبة الاسم الباطن بالنسبة لعامة المحجوبين فان الحق تعالى عندهم باطن خاف ، والخلق ظاهر باد ، فلا يرى الحق عندهم ولا يدرك بشعور من المشاعر ، وانما يدرك بالعقل من وراء حجب الصفات ، لانه تعالي عندهم مباين لخلقه ، منفصل عنهم بالذات والصفات والاحكام والافعال ، فلا يشهدون إلاّ خلقا ، قوله ، وأبداه وأخفانا ، يريد أنه تعالي أظهر نفسه وأخفانا معشر الممكنات المخلوقات ، وذلك فى مرتبه تجليه بالاسم الظاهر لأهل وحدة الشهود فانهم لا يشهدون إلاّ حقا ، ويقولون فى كل شيء أدركوه باي مشعر كان من المشاعر الظاهرة والباطنه هو الحق تعالى ، فاذا سألوا عن هذه الكثرة المحسوسه والحق تعالى واحد لا يجيبون بشيء فالحق هو الظاهر البادي ولكن حكمت عليه أحوال الممكنات فاخفته عن المحجوبين أحوال العقول ، وهذا من أعجب العجاب ، حيث ان احكام

الممكنات اعدام معقولة حكمت على الحق الوجود الظاهر فما فى الوجود حقيقة إلاّ الله ظاهرا باحكام الممكنات عند طائفة ، ومحتجبا بها عند طائفة ، ولم يذكر سيدنا الطائفة الثالثة أهل وحدة الوجود الذين يشهدون حقا وخلقا ، يشهدون البطون فى الظهور ، والظهور فى البطون ، لا يحجبهم هذا عن هذا ، لأن مراده رضى الله عنه ذكر ما تلازم فيه الحق والخلق وطلب كل منهما الآخر ، فخلق بلا حق لا يوجد ، وحق بلا خلق لا يظهر ، قوله ، فكان الحق أكوانا ، يريد أنه تعالى هو الكائن عند قوله كن ، بأمر نفسه بالكون فيكون لنفسه فالكون والمكون والكائن عين واحدة لأن كن حرف وجودى ولا وجود الا هو ، فلا يكون الاّ هو قوله ، وكنا نحن أعيانا يريد أنه لما كان المسمى مخلوقا وموجوداً ليس هو إلاّ الوجود الحق الظاهر باحوال المخلوقات وأحكامها ، كنا معاشر الموجودين أعيانا ، أى ذواتا مشهودة محسوسة من حيث قيام أحكامها بالوجود الحق النور ، قوله ، فظاهرنا ليظهره ، يريد ان الحق تعالى يظهرنا من حيث نسبة الوجود لنا لظهور أحكام أعياننا لا أعياننا ، فانها ما ظهرت ولا تظهر دنيا ولا آخرة لظهر هو ، فانه الظاهر بأحكام أعياننا ، وهى مظاهره لأن أحوالنا ونعوتنا مما لا يقوم بأنفسنا ، فظهورنا فى الحقيقة ظهوره هو تعالى فهو الظاهر بنا ، قوله ، سرارا ثم أعلانا ، يريد أنه تعالى هو الظاهر فى نفس الأمر على كل حال ، سواء كان ذلك الظهور سراً بالنسبة الى أهل العقول المعقوله عن السراح فى فضاء المشاهدة ، أو كان ذلك الظهور عيانا مشاهداً ولا محتجبا كما هو لأهل وحدة الشهود ووحدة الوجود ، قوله ، فانا وهبنا مثل ما وهبناه الخلائق من نفوسهم ونفوس الاعيان

سواهم تميزوا على من سواهم بأن علموا منهم مالم يعلموا من أنفسهم ، يعنى أن أهل هذه المجالس لما علموا هذه الخفائق المشار اليها بالآية الكريمة وفقوا عليها من نفوسهم ونفوس غيرهم من الاعيان تميزوا بفضيلة العلم على من سواهم ، وهل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، وهؤلاء علموا من نفوسهم ونفوس الاعيان ما لم يعلم غيرهم من الاعيان من نفوسهم ، قوله : واطلع الحق على قلوبهم فرأى ما تحلت به مما أعطتها العناية الالهية وسابقة القدم الربانى استوجبوا على ربهم ما استوجبوه من أن يكونوا أهلا لهذه المجالس الثمانية والاربعين : يعنى أن الحق أطلع على قلوب هذه الطائفة الشريفة فرأى ما تحلت به قلوبهم من زينة المعارف والعلوم بهذه اللطائف الروحية والحقائق الرشيدة مما أعطت قلوبهم العناية الالهية وهى عند السادة عبارة عن افاضة النور الوجودى على من انطبع فى مرآة عينه وحضرته العلمية التى هى نسبة معلومية ومقتضيتهم سابقة القدم الربانى المشار اليها بقوله . وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغة السابقة وفى أصطلاح القوم ما ثبت للعبد فى علم الحق تعالى استوجبوا على ربهم هذا جواب فلما وفقوا واطلع الحق على قلوبهم يعنى توقفهم على هذه الحقائق وما أعطتهم العناية والسابقة استوجبوا على ربهم ما استوجبوا يعنى تأهلوا واستحقوا الأن يكونوا أهلا لهذه المجالس كما قال تعالى وكانوا أحق بها وأهلها بمعنى أهلهم الحق لها بالعناية والسابقة لا بمعنى الوجوب على الله فانه لم يرد نص بهذا وان كان الحق يعطى كل شيء استعداده ولا بد فلا يطلق على ذلك لفظة الوجوب فانه سوء أدب الا فيما ورد فيه نص من كتاب أو سنة

(الموقف مائتين واحد وخمسون)

قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم: قل إن الحكم إلا لله؛ وقال نوح عليه السلام مخاطباً له تعالى: وأنت أحكم الحاكمين؛ وقال فيما حكاه عن يعقوب عليه السلام: إن الحكم لله؛ وقال فيما قصه عن يوسف عليه السلام: إن الحكم إلا لله؛ وقال تعالى: وله الحكم؛ وقال: لا معقب لحكمه؛ وقال: فالحكم لله؛ إلى غير هذا. الحكم إثبات أمر لأمر، ونفي أمر عن أمر. وهذه الآيات وأمثالها دالة نصاً على انفراد الحق تعالى بالحكم وأنه لا حكم لغيره أصلاً لأنها كلها تفيد الحصر، خلاف ما تقوله علماء الرسوم إن الحاكم قد يكون الحق تعالى وقد يكون العقل وقد يكون العادة؛ فإثباتهم الحكم للعقل والعادة خلاف النص؛ فإن وافق حكم العقل والعادة الصواب فذلك اتفاقي لا حكم بعلم بل لا يسمى حكماً؛ إذ الحاكم إذا لم يكن عالماً بما حكم كان حكمه باطلاً. فالحاكم الحق هو العالم بالمحكوم به والمحكوم عليه جملة وتفصيلاً علماً إحاطياً من جميع الوجوه والاعتبارات ظاهراً وباطناً: بدايته ونهايته، أصلاً وفرعاً؛ وليس هذا إلا للحق تعالى؛ فلا حكم إلا له تعالى. قيل لي (في الواقعة) الناس غالطون في أحكامهم في الأسباب فإنهم يحكمون على ما كان سبباً لحصول زيد مثلاً على مطلوب ما يكون سبباً لحصول عمرو على ذلك المطلوب، فغلطوا في الحكم على أن ما كان سبباً لهذا يكون سبباً لهذا؛ كما غلطوا في التعلق بالأسباب على أنها تؤثر بصورها المحسوسة ويقولون هذا سبب قوي، وهذا سبب ضعيف، ويجهلون أن الأسباب ما أوجدت إلا بها من سببت صورها وهذا هو الذي أنزل الخلق عن طريق الهدى فالله يخرجهم من الترجمة الحساس الذي له

تعالى فى كل كائن فالاسباب والعادات صور له تعالى وحده وهو الفاعل بها ما يشاء ، وما نسمونه سببا قد لا يكون سببا وربما كان سببا لضد المقصود منه اذا نسب ما هو سبب لذاته ، وانما يكون سببا بجعل الحق تعالى له وخلق السببية فيه والمشاهدة قاضية بهذا فانا نرى شخصين متفقين فى السن والطبيعة والبلد والمعيشة والصنعة يمرضان بمرض واحد ، فيحكم الطبيب بأن دواءهما واحد لا تفاوتهما فى الامور المؤثرة فى الطبيعة فاستعملهما الدواء فيصح زيد ويموت عمرو ، فهل هذا الا أن الله تعالى جعل السببية فى هذا الدواء لزيد ولم يجعل فيه السببية لعمرو فاثبت الاسباب بالأخذ بها من حيث أثبتها الحق تعالى ، امتثالا للامر واتباعا للحكمة ، ولا تعتمد عليها من حيث أنها أغيار للحق تعالى وشاهد وجه الحق فيها فلا بد من الاسباب وجودا والغيبة عنها شهودا ، واذا سمعت أو رأيت من يقول بالاسباب من الكاملين فذلك من جهة وجود عينها أو يقول بدفعها فذلك من جهة تأثيرها من حيث صورها

(الموقف مائتان اثنان وخمسون)

قال تعالى ، وهو معكم أينما كنتم ، المعية لغة ضم الشىء الى الشىء وبمعنى المصاحبة أى هو تعالى معكم على أى حالة كنتم من أحوالكم موجودين ومعدومين فانه وجودكم العلمى والخارجى ولا أقرب للشىء من وجوده ، أو هو معكم أينما كنتم من حالة موافقة أو مخالفة فانكم فى قبضة اسمائه ، الهادى أو المضل ، لا تخرجون عنها والاسم عين المسمى ، والأين للمخاطبين ولكن من كان مع ذى الاين فهو فى الاين فنطلق حيث أطلقها الشارع ، وكما فى حديث الخرساء فان الرسل عليهم الصلاة والسلام اعلم بالله من العقول المنزهة تنزيها مطلقا ومعيته تعالى مع مخلوقاته بذاته تحقيقا ، وبعلمه كما قيل أدبا

فانه تعالى ذكر الهو وهو الذات الغيب المطلق الذى لا يتجزأ ولا ينقسم فهو تعالى مع كل شيء ، فلا يتقدمه شيء ولا يتأخر عنه شيء ، ولهذا أخبر تعالى أنه الأول ، الآخر ، الظاهر ، الباطن ، وأين قرب المعية من قرب حبل الوريد فى قوله ، ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، وهو جزء من الانسان ، وأين هذا القرب من قوله تعالى كما ورد فى الصحيح ، كنت سمعه وبصره ، وذكر جميع قوى العبد الظاهرة والباطنة ، فاذا سمعت أحدا من أهل هذا الطريق أو وجدت فى كتابه أن المعية بالعلم واللطف فانما ذلك على طريق الادب ، وعقدهم بخلافه كما لا يقال أنه تعالى خالق الشر وخالق القردة والخنازير ، وحيث كانت الذات مجهولة كانت نسبة المعية وامثالها مجهوله مع ثبوتها على المعروف من اللسان العربى ، ومعيته تعالى وان كانت بالذات فانها تختلف باختلاف المخاطبين فمعيته مع العامة أى العموم باعطاء ما تطلبه دواتهم من لوازمها ، أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت ، ومعيته مع الاصفياء بما يعطيه الصفاء من التجلى الذى تطلبه الاصطفاء ، ومعيته مع الانبياء بتأييد الدعوى واظهار الحجة لا بالحفظ والعصمة من الفتل ، ومعيته مع الخاصة بالحادثة رفع الوسائط ، وهو تعالى معنا ولسنا معه إذ ليست لنا معية فانها فى اللغة ضم شيء الى شيء حالة كون كل واحد منهما مستقلا بالموجودية قائما بنفسه وليس عند الطائفة العلية غير وجود واحد هو وجود المسمى حقا والمسمى خلقا ، وما عدا هذا الوجود المقوّم لكل موجود كله عرض ، وان قيل فى العرف العام منه جوهر وعرض ، ولا تكون المعية بين جوهر وعرض ، هذا مالم يقله أحد ، وأما ما يجرى على السنة بعض هذه الطائفة ، كقوله كن مع الله ولا تبالى ، وقوله ، كن مع سالك مع الله و نحوها ،

فلا يريدون ان للعبد معية يكون بها مع معية الله تعالى كلا وحاشا وانما ذلك على سبيل التجوّز معناه كن حاضرا متيقظا مراقبا معية الله التى أخبرك بها دائما فتعرف ما يخرج لك منها من التصرفات فيك بالخير والشر فان التصرفات الآلهية فى العبد أول ماتظهر فى باطنه وهى المكنى عنها بالخواطر فمن المحال أن تظهر على ظاهر العبد خيرا وشرا ، قبل وروده على باطنه بطريق الخاطر ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، فلا يأبهون للخواطر بالا فلا يعرفون أنها رسل الله تعالى الى قلوب عباده ؛ يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول إلاّ كانوا به يستهزئون ، فلا يعبأون به ولا يلتفون اليه بالا ولا يلتفتون اليه فاذا كان العبد مراقبا لقلبه متيقظا مستحضرا لمعية الله معه وخطر له فى خاطره شيء من خاطر الشيطان أو النفس تضرع وسئل وأشفق فان ذهب فليحمد الله ، وان لم يذهب وكان ذلك فى الكتاب مسطورا يبقى خائفا وجلا الى أن يبدو ذلك الشر على ظاهره بحكم القضاء وهو كاره له فيستغفر ويتوب فى الحال ومن كانت هذه حالته فلا يبالى فانه مغفور له ، هذا مراد الطائفة بقولهم ، كن مع الله ولا تبالى ؛ فانهم عرفوا أنه تعالى ما اخبرنا بأنه معنا إلاّ لمعانى الآداب معه وبدوام التوجه اليه ، ونراقب ونعرف مايورده علينا بواسطة رسله المسماة بالخواطر فان من كان الملك جليسه دائما ينبغى أن لا تكون وجهته إلاّ اليه ؛ فانه لا يدرى متى يتوجه اليه الملك للكلام معه فاذا توجه الملك ووجده غير منتبه ولا حاضر بظاهره ولا باطنه ، ربما أعرض عنه وربما طرده من حضرته ؛ قال فى الحكم ، ربما وردت الانوار على القلب فوجدته مشحونا بالاغيار فرجعت من حيث جاءت ، يحكى أن ملكا كان له خادمان واقفان على رأسه فغمز أحدهما الآخر فحانت من الملك

النماته فرأى عين الخادم على هيئه العامر ، فابى الخادم عينه على الملك الحاله سبين الى أن فارق الملك ليرى الملك ان ذلك خادمه فى عينه حتى لا يعرف الملك أن الخادم ملتفت لغير سيده فى حضرته

(الموقف مائتى ثلاثه وخمسين)

ورد فى صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم قال : إنه ليغان على قلبى ، فاستغفر الله وأتوب اليه فى اليوم أكثر من مايه مره ، وورد بروايات أخر إعلم ان الغين هو التغطيه واللبس ، كانت التغطيه حسيه أو معنويه كما هنا وذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يغلب عليه أحيانا شهود عظمه الربوبيه وماتقتضيه الألوهه من لوازم العبوده باختلاف آثار اسماء الألوهه ومايطلبه من القيام بحقوق آثارها ومظاهرها مع تضاد آثارها ومظاهرها ، ثم ينظر صلى الله عليه وسلم الى ضعف العبد وعجزه وعدم اقتداره عن أداء جزء مما لا نهايه له مما يجب عليه لربه وآلهه هذا مع معاناة الاضداد ، ومعاشرة الانداد ، والامر بالتأليف بينهم ، وجلب قلوبهم ، مع تنافر طباعهم ، وتباين أعراضهم ، واختلاف مراتبهم مضافا الى النظر فى مصالح الاهل وتدبير النفس فيرى صلى الله عليه وسلم عند هذا الشهود شيئا عظيما لا تطيقه البشر من حيث هى بوجه ولا حال ، فاستغفر الله أى يطلب من الله الاسم الجامع الغفر وهو الستر من هذا الشهود الفرقى المتعب المعنى الذى دل عليه الاسم الله فانه اسم لمرتبه الألوهه المقتضيه المألوه ، فان المعبود لا بد له من عبد ، فهما متلازمان تلازم تضايف فاذا ستره الله من هذا الشهود الالهى أشهده الشهود الذاتى الجمعى المريح وأدخله حضرة الهويه الجامعه التى تهلك فيها الاسماء والآثار ، [illegible] فيها الخصوم السوءى والاغيار ، تحيد [illegible] الرسل والرسول والمرسل

اليه إذ لا تفصيل فى الهو الذات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اليه تصيير الهو حيث لا إآله ولا مألوه ولا رب ولا عبد ، إذ بانعدام المألوه ينعدم الآله من حيث هو إله فانه اذا عدم المضاف انعدم المضاف اليه ؛ ثم باقتضاء الحكمة حيث انه تعالى ماخلق الجن والانس إلا ليعرفوه فيعبدوه فلو بقوا فى حضرة الجمع الصرف ما كان هناك من يعبده فمن الحكمة رجوعه صلى الله عليه وسلم عن شهود الجمع الصرف وهو توبته أى رجوعه الى شهود الفرق الثانى وهو شهود آله ومألوه ، ورب وعبد ، وحق وخلق ، وشهود هذه الحضرة هو المميز بين الرب والعبد ، إذ المراتب هى المميزة والمفرقة وحينئذ يقوم بواجبات الربوبية وحقوق الالوهية فيعطى المراتب حقها والمظاهر والآثار مستحقها حسب الطاقة البشرية فكان صلى الله عليه وسلم تارة وتارة بين هذين الشهودين يتردد بحسب العدد الوارد فى الروايات وهذه الاحوال كانت له فى بداية الرسالة ، وقد أخرج ابن قانع أنه صلى الله عليه وسلم قال ، ارسلنى ربى برسالة فضقت بها ذرعا والمراد الشهود الفرقى وما تضمنه من الحقوق الآلهية والكونية على بعض الانبياء وأكابر الصالحين حتى أنه لم يوجد وتغيب عنهم فى ذلك الشهود كون الوجود خيراً ورحمة ونعمة وان العدم شر ونقمة ؛ وقد أولنا هذا الحديث فى هذه المواقف بعض هذا التاويل بوارد مخصوص لهذا الوارد ؛ فانما نحسب ما يرد لا بما نريد

طوراً يمان اذا لقيت ذا يمن وان لقيت معديا فعدنان

ولا غرو فانهما حالتان كانتا له صلى الله عليه وسلم أخبر عنهما باللفظ الوارد لمؤدى المعنيين ، فانه صلى الله عليه وسلم أعطى جوامع الكلم ، وينابيع الحكم . إذ أنا سيد ولد آدم ... فيه الكون ... وربما فى ... ان

أخر لهذا الحديث يلقيها الله على من يشاء من عباده

(الموقف مائتين أربعة وخمسين)

قال تعالى: ﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو﴾، وقال: ﴿قل إنما يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد﴾، وقال: ﴿قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ أنما إلهكم إله واحد﴾، وقال: ﴿إنه أنا الله لا إله إلا أنا﴾، ونحو هذه من الآيات خاطب بها تعالى كل من بلغه القرآن الكريم والكلام القديم من يهودي ونصراني ومجوسي ووثني وصابئي ومانوي وغيرهم من الأجناس والأصناف المختلفي العقائد والمقالات في الحق تعالى أخبرهم أن إلههم واحد وإن اختلفت مذاهبهم وعقائدهم فيه فهو واحد العين، ولا يلزم من اختلافهم فيه اختلاف في عينه وحقيقته فإنها كالأسماء له ولا يلزم من تعدد الأسماء تعدد في المسمى وإن له تعالى أسماء في كل لغة من اللغات التي لا تحصى كثرة؛ وليس ذلك بقادح في وحدة عينه. وفي الآيات المتقدمة إشارة إلى ما تقول به الطائفة العلية طائفة الصوفية من وحدة الوجود، وإنه تعالى عين كل معبود، وإن كل عابد إنما عبد الحق من وجه. برهان هذه الآيات قوله: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه﴾، حكم تعالى أن لا يعبد عابد إلا إياه، فمحال أن يعبد غيره لأن وقوع خلاف قضائه محال، وإنما هلك من هلك من جهة مخالفته لما جاءت به رسل الله من أوامر الله ونواهيه، لا لأنه كفر بالله من كل وجه، فهو تعالى عين كل معقول ومتخيل ومحسوس بوجوده، الواحد الذي لا يتعدد ولا يتبعض، عين المتبعضات والمتعددات والمختلفات والمتماثلات، فليس في الوجود إلا ذاته؛ وهو الأول والآخر والظاهر والباطن؛ وليس في العالم إلا أسماؤه، فلا يقيده المظاهر ولا يحصره المقالات والاعتقادات من الأوائل والأواخر، فهو

كما أخبر في الصحيح عند ظن كل معتقد ولسان كل قائل ، والظن والقول خلافه فتصوره في تصور كل متصور عين وجوده ، ووجوده في تصور من تصوره لا يزول بزوال تصوره من تصوره إلى تصور آخر ، بل يكون له وجود في ذلك التصور الآخر ، فمن اعتقده وتصوره مقيداً فهو كذلك ، أو مطلقاً فكذلك ، أو جوهراً فكذلك ، أو عرضاً فكذلك ، أو منزهاً فكذلك ، أو مشبهاً فكذلك ، أو معي فكذلك ، أو في السماء أو الأرض فكذلك ، أو غير ذلك مما لا يكاد ينحصر من الاعتقادات والمقالات ، ولهذا قال بعضهم : كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك ، وهذه المقولة لها وقع عظيم في باب الحقائق فإن صدرت من عارف فهو أهل لها ، وإن صدرت من غير عارف فقد يجري الله بعض الحقائق على ألسنة غير أهلها ليعرفها أهلها ، والمتكلمون القائلون بالتنزيه العقلي الغير الشرعي يتداولون هذه المقالة ليوهم الخلق أنها دليل لهم على تنزيههم المطلق ، وليس الأمر كما توهموا بل معناها عدم حصر الحق تعالى في قول قائل واعتقاد معتقد ، وأنه تعالى كما اعتقده كل معتقد من وجه ، كما قال كل قائل من وجه ، فكل ما يخطر ببالك في الحق تعالى من حيث الذات والصفات ، فالله كذلك وبخلاف ذلك ، فليس مراد القائل أنه ليس كما خطر ببالك ، بل مراده أنه كما خطر ببالك ، وبخلاف ذلك عند مخالفك ، أي غير مقيد بما خطر ببالك ، يعني انفرادك ولا منحصر في مقالتك فإن هذا القائل حكم أنه تعالى بخلاف ما خطر ببالك عند مخالفك في حالك وقولك وهو كما خطر ببالك ، وكما صح هذا صح هذا ، فالمراد من الخلاف كل مناف سواء كان من باب التقابل والتضاد أو الخلاف أو التماثل ، فإن المثلين متنافيان عند الأصوليين

والحاصل أنه خطر ببالك واعتقادك كذلك وبخلاف ذلك تعالى كما قال أهل السنة، فهو كذلك وبخلاف ذلك، وأن خطر ببالك واعتقادك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الفرق الإسلامية فهو كذلك وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك أنه تعالى كما قالت واعتقدت جميع الطوائف من إسلام ونصارى، ويهود ومجوس، ومشركين وغيرهم فهو كذلك، وبخلاف ذلك وأن خطر ببالك واعتقادك أنه كما يقول العارفون المحققون من الأنبياء والأولياء والملائكة فهو كذلك وبخلاف ذلك، فما عبده أحد من خلقه من كل وجه ولا كفر به أحد من كل وجه، ولا عرفه أحد من خلقه من كل وجه، ولا جهله أحد من كل وجه، قال الذين هم من أعلم الخلق بالله تعالى سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، فهو المعبود لكل مخلوق من وجه المعروف لكل مخلوق من وجه، المجهول لكل مخلوق من وجه، فما خلق الخلق إلا ليعرفوه فيعبدوه، ولا بد أن يعرفوه من وجه فيعبدوه من ذلك الوجه، فلا خلود في العالم إلا بالنسبة، ومع هذا من خالف ما جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام هالك ولا بد، ومن وافقهم نجا ولا بد، والله واسع عليم، وسع اعتقادات جميع مخلوقاته كما وسعهم رحمة، وسع كل شيء رحمة وعلما، عزيز منيع، أن يعرفه أحد من مخلوقاته كما يعرف نفسه، أو يعبده عابد كما يستحق عظمته وجلاله، لطيف ظاهر عما به بطن، وباطن عما به ظهر، لا إله إلا هو حيرة الخبرات، لا يحيط هو تعالى بذاته، فكيف تحيط به عجز المخلوقات

(الموقف مائتين خمسة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن موسى أنه قال للخضر عليهما السلام، هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا، في الآية إشارة إلى أن الكبير قد لا يعلم بعض

العلوم التى تكون عند الصغير وذلك فيما تتعلق بالكوائن وحوادث العالم لا فى العلم بالله تعالى ، فان الانبياء أعنى أصحاب النبوة الخاصة أعلم بالله من الاولياء ولو كان الولى من أنبياء الأولياء ، والخضر مختلف فى نبوته عند الفقهاء ، حتى قال الحافظ بن حجر ، ينبغى أن يكون الخضر نبيا ، لئلا يكون غير النبي أعلم من النبى ؛ وأما أهل طريقنا رضوان الله عليهم فلا خلاف بينهم إنه غير نبى النبوة الخاصة نبوة التشريع وإنما هو من الافراد الذين لهم نبوة الولاية العامة وهم أهل مقام القربة الذى هو بين النبوة الخاصة والصديقية ، وأهل هذا المقام يأخذون علومهم من المعين التى تأخذ منها الانبياء أصحاب الشرائع ، فلهم أن يخبروا عن الله تعالى كما أخبرت الانبياء أصحاب الشرائع ، إذ النبأ الخبر عن الله لذلك سميت الانبياء فلهم أن يصفوه ويسموه كما سمته الانبياء بما أحالته العقول وردته ، وهذا المقام لا يعرفه من الأولياء كلهم إلاّ الافراد خاصة ، فاذا رأيت فى كلام بعض أهل هذا الطريق أن الخضر نبى فانما يريد النبوة العامة التى هى نبوة الولاية لا النبوة الخاصة التى هى نبوة التشريع ، وإذا رأيت فى كلامهم إنه ليس نبى فانما يريد نفى النبوة الخاصة نبوة التشريع ، فلا تناقض فى كلام أهل هذا الطريق . وقول الخضر لموسى عليهما السلام عند ما أزمعا على الافتراق ، ياموسى أنت على علم علمكه الله لا ينبغى لى ان أعلمه ، يريد علم النبوة الخاصة فان الخضر غير مستعد له ولا مراد به ، فان النبوة الخاصة لها ذوق ومشرب خاص ، فانها دعوة الخلق من التجلى الالهى الذى هم فيه ، عليه الى تجل آخر مضاد لها التجلى الذى هم عليه وتحت حكمه ، فان الانبياء يأتون ليدعوهم الى خلاف ماهم عليه والذى هم فيه وعليه تجل من تجليات الحق تعالى فان عبادة الاوثان مثلا تجل منه

تعالى عليهم ، أي العابدين فيأتي الانبياء لرد الناس عن ذلك التجلي الى تجلي التوحيد فالانبياء يضادون التجلي الحاضر أبداً وهذا العلم لا ينبغي للخضر عليه السلام أن يعلمه ، وقوله ، وأنا على علم علمنيه الله : لا ينبغي لك ان تعلمه ، يريد علم النبوة العامة يعني الولاية فانها موافقة التجلي الحاضر وخدمته الى ان ينقضي وقته من غير معارضة له ولا منازعة ، وانظر الى القصص الثلاث التي حكاها الحق تعالى عن خضر عليه السلام ، ليس فيها شيء من معارضة حكم الوقت الحاضر ولا منازعة ، وانما هي أمور موفقة لا واقفة ، فلا ينبغي لانبياء النبوة العامة معارضة التجلي الحاضر ومضادته ومنازعته والسعي في إزالته فانه عندهم من سوء الادب ، ومعارضة حكم الوقت ، عندهم من قوادح العبودية المحضة وهم غير مأمورين بذلك ، فلا ينبغي لموسى أن يعلم هذا العلم فانه مأمور بمضادة التجلي الحاضر والسعي في تبديله بغيره ، ولولا ان أنبياء النبوة الخاصة مأمورون بذلك لكان الأليق والاوفق بكمال عبوديتهم وأدبهم مع سيدهم مقام أنبياء الاولياء ، ولكن امتثال الامر هو الادب اللائق بهم صلوات الله عليهم اجمعين

(الموقف مائتين سنه وخمسين)

قال تعالى ، قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا ، المأمور أن يقول هذا هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون أتباعه لضمير الجماعة فكل ما يصيب المؤمن مما قضاه الله تعالى وقدّره من البلايا والرزايا في النفس والولد والأهل والمال فهو له لا عليه حيث كان ذلك لفائدته نحو دعائه ، ومنفعة تنجر اليه ، وحينئذ فكل بلية تصيب المؤمن فهي نعمة توجب عليه حمد المبلي تعالى ،

وقد ورد في الصحيح: عجبا للمؤمن أمره كله خير، وليس ذلك إلا للمؤمن
نفسه تنزع من بين جنبيه وهو يحمد الله تعالى، والحمد لا يكون إلا لنعمة
على الحامد أو كمال؛ وفي خبر آخر، عجبت للمؤمن أن الله لم يقض له قضاء
إلاّ كان خيراً له، رواه الإمام أحمد، وروى عن أمير المؤمنين عمر بن
الخطاب أنه قال، ما أصابتني مصيبة إلاّ رأيت لله فيها على ثلاث نعم، أحدها
كونها لم تكن في ديني، ثانيها أنها لم تكن أكبر، فإنه ما من مصيبة إلاّ عند
الله ما هو أعظم منها، ثالثها، وما وعد الله من الأجر، وفي الصحيح، ما يصيب
المؤمن من نصب ولا وصب ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلاّ كفّر الله
بها من خطاياه، ولهذا المؤمن يحمد الله على كل حال، وبهذا وصف الله تعالى
أمة محمد في التوراة قال، وأمته الحمادون يحمدون الله على السراء والضراء،
وهذا بخلاف الكافر، فإن كل ما قضاه وقدّره الله فهو عليه لا له، حتى ما
صورته صورة نعمة فهو نقمة عليه، ولذا قيل ليس لله على كل كافر نعمة
حقيقية، وهذا الذي ذكرناه في حق المؤمن عام حتى في ابتلائه بالمعاصي
والمخالفات التي قدّرها الله وقضاها فهي له لا عليه، وقد ورد في الخبر، أن
العبد ليذنب الذنب فيدخله الجنة، رواه ابن المبارك، لو أن العباد لم يذنبوا
لخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفر لهم، رواه الحاكم في المستدرك، وورد في
صحيح مسلم، لولا أنكم تذنبون لخلق الله خلقا يذنبون فيغفر لهم، وذلك
لأن الذنب سبب في إظهار آثار أسمائه، التواب، والغفار، والستار،
والحليم، ونحوها وفي الصحيح، أن قلب العبد بين أصبعين من أصابع
الرحمن، والمراد بالعبد المؤمن وبالأصبعين لمة الملك ولمة الشيطان، وقد
أخذ فيها إلى الرحمن، فلولا رحمة الله عبده المؤمن بتلك اللمة الشيطانية

ما يحصل له ثواب مخالفته بالتبديل والرجوع عنه الى العمل بما يحبه الملك وهو الندم ، فانه معظم أركان التوبه ، والمؤمن اذا صدرت منه معصيه لابد أن يستغفر ويتوب يوما ما ، وكذا إذا عاود المعصيه فانه يستغفر ويتوب وهكذا ، وقد ورد في الخبر : أن الله يحب المؤمن المفتن التواب ، رواه الامام احمد ، وناهيك بشيء يورث محبة الله تعالى لفاعله ، وورد في خبر : أن العبد العاصي عند ما يبدل الله سيئاته حسنات يقول : يارب أن لي سيئات لا أراها ها هنا ، فان سيئات المؤمن التائب أما ان تبدل حسنات واما أن تغفر ، ولا يعاقب بها فهو من أحد الحسنيين ، وأي مؤمن لا يندم ولا يستغفر من معصيته ، هذا نادر والنادر لا حكم له ، وقد أخبر تعالى انه يقبل توبة المؤمن مادام لم يكشف له ملك الموت ، قال تعالى : انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ، بشّر تعالى عباده المؤمنين انه أوجب على نفسه تفضلا وامتنانا ، فانه عبّر بعلى وهي من أدوات الوجوب بقبول توبة المؤمنين الذين يعملون السوء ويعصون ربهم بجهالة وسفاهة واغترار وامانى وحماقة و[illegible] ولو مع علمهم بحرمة السوء الذي عملوه ، ثم يتوبون من قريب ، أي ماداموا لم تنكشف لهم أحوال الآخرة ولم يشاهدوا ملائكة الموت ولو في حالة عجزهم عن النطق فتقبل توبتهم بقلوبهم ، أخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله تعالى : من قريب قال : ما بينه وبين أن ينظر الى ملك الموت ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عكرمة : الدنيا كلها قريب ، وأخرج ابن أبي [illegible] عنه صلى الله عليه وسلم : ان ابليس قال : وعزتك لا أبرح من قلب ابن آدم مادام فيه الروح ، قال : وعزتي لا أحجب عنه التوبة مادام فيه الروح ، وأخرج الامام احمد والحاكم وصححه : أن الله يقبل توبة العبد

مالم يغرغر ، والغرغرة هى كون الانسان يجود بنفسه ، وهذا بخلاف الكافر والمنافق ولو فى حالة قدرته على النطق وقوله ، انى تبت الآن ، ولا الذين يموتون وهم كفار ، أخرج عبد بن ابى حميد وابن المنذر عن ابى العالية انه قال فى قوله ، انما التوبة ، الآية هذه المؤمنين ، وفى قوله ، وليست التوبة ، الآيتين هذه لاهل النفاق وأهل الشرك ، وأخرج ابن جرير عن الربيع ابن خثيم قال ، نزلت الاولى فى المؤمنين ، ونزلت الوسطى فى المنافقين ، والاخرى فى الكفار ، ولذا قال تعالى فى الاولى ، على الله ، وما قال فى الثانية ، وقال فى الاولى ، بجهالة ، وما قال فى الثانية فانظر ما أعظم حرمة الايمان وما أعلا مرتبته ، اللهم ذوقنا حلاوته حتى لا نسخط ، وثبتنا حتى نلقاك عليه ، انك المنعم المفضل

(الموقف مائتى سبعه وخمسين)

قال تعالى ، وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون ، أقول من باب الاشاره لا من باب التفسير التوبه الرجوع مطلقا وخصها الشارع بالرجوع من الكفر الى الايمان ومن المعصيه الى الطاعه ومن حاله ناقصه الى حاله كامله ومن حال شريف الى حال اشرف وأمر التوبه عظيم وسرها جسيم ومقامها مقام كريم ولهذا أمر الله بها وأطلقها على اشرف مخلوقاته وهم الانبياء والمرسلون صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وكانت منتصفة لشطر المقامات التى يسلك عليها السالكون الى الله تعالى والشطر الآخر الزهد والمؤمنون المؤمنة هم المأمورون بالتوبة هم اليهود والنصارى والمشركون والمجوس والمحمديون فهو يدعو جميع عباده الى سعادتهم ويخص من يشاء بالتوفيق كما قال ، والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى

صراط مستقيم فإنهم كلهم يطلق عليهم اسم المؤمن، قال تعالى مخاطبا لليهود والنصارى، يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي يا أيها الذين آمنوا بموسى وعيسى آمنوا بمحمد، فإن قلت فلم ذكر الكتاب الذي أنزل من قبل يعني التوراة وأمرهم بالإيمان بها. لو كان الأمر كما ذكرت قلت، لكون التوراة ناطقة بالإخبار بمحمد صلى الله عليه وسلم وبرسالته، وذكر بعض صفاته وشمائله وصفات أمته، لا أنهم لم يكونوا آمنوا بها قبل، وقال والذين آمنوا بالباطل، وقال، يؤمنون بالجبت والطاغوت، يريد المشركين، وقال، أفبالباطل يؤمنون، وقال فيما رواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في صحيح البخاري، أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال مطرنا بنوء كذا فهو مؤمن بالكوكب كافر بي. فالعالم كله مؤمن وكافر، فهو بين مؤمن بالله كافر بغيره، وكافر بالله مؤمن بغيره، فشمل قوله تعالى توبوا جميع عباده وأكد ذلك بجميع وما خص طائفة دون أخرى وحيث كان المأمورون بالتوبة أنواعا كان ما فيه المتاب أنواعا، أدناها التوبة من الكفر وأعلاها التوبة مما يتخيله صاحبه دنبا وليس بذنب في الحقيقة وهي توبة الأنبياء وبينهما درجات، فاليهود والنصارى والمشركون وما شاكلهم مأمورون بالتوبة من الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم إلى الإيمان به، فيرجعون من الاسم المضل إلى الاسم الهادي وكلاهما داخل تحت الاسم الجامع الله فتابوا من الله بوجه إلى الله بوجه، فما كانوا خارجين عن الله، ثم تابوا ورجعوا إلى الله فإن الخروج عن الله محال إذ هو القائل والله من ورائهم محيط، وإنما التوبة منه إليه فالتوبة ليست إلا إلى الله وعائدة إلى الرب فلهذا حيث كان العالم محتاجا إلى الاسم الرب أكثر من

احتياجه الى غيره من الاسم ولأن حضرة الاسم الرب حضرة تنزل الشرائع والأحكام من حلال وحرام وغيرهما وهو احد الأسماء الثلاثة الأمهات وهى :

(الله ، والرحمن ، والرب)

وأما قوله، فتوبوا إلى بارئكم، فملك توبة عقوبة ذنوبه بقتل أنفسهم كأنه يقول أرجعوا وجودكم الى موجدكم وخالقكم والتوبة الى الله إنما تكون من إسم خاص مما دخل تحت حيطة الاسم الله إلى اسم خاص كذلك، والخروج انما يكون من اسم خاص كذلك،ولهذا لا تكون توبة الله على العبد الا على فانها بداية بالنسبة الى الاسم الجامع الله فانه مع العبيد اينما كانوا وعلى أي حالة وجد وامرهم في قبضة اسمائه يترددون، وتحت عزة سلطانه مقهورون ،وهو المتجلي المستولي عليهم فمن خرج عن قبضة اسماء الجلال دخل في قبضة اسماء الجمال والعكس،ولا واسطة بينهما ولا برزخ ،وتوبة العبد الى الله لا تكون إلا من الى،فلها بداية وهى أحدى الحضرتين الجلالية أو الجمالية،ولها نهاية كذلك ، وأما عامة المؤمنين المحمديين فهم مأمورون بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة بعض الأسماء التي اشتمل عليها الاسم الجامع الله دون بعض ، فأما المؤمن العاصي فانه مأمور بالتوبة من غلبة مشاهدة أسماء الجمال فانه ما جرأه على المعصية إلا تأثير أحكام اسماء الجمال فيه ، كالعفو ، أو الودود وقابل التوب ،والغفار والستار ،والرحمن الرحيم، ونحوهما فانه لو علم يقينا إنه إذا عصى ربه لا يغفرله ولا يرحمه ولا يقبل توبته ماعصى قطعا فأمر تعالى العاصي بالتوبة والرجوع الى مشاهدة اسماء الجلال التي تؤثر خوفا مثل شديد العقاب ، والقهار ، وشديد البطش ، والمنتقم والضار ،ونحوها فاذا تاب

الى مشاهدتها أعتدل رجاؤه وخوفه واستقام حاله فى اعتدال الخوف والرجاء النجاه، وفى غلبة أحدهما على الآخر الهلاك، وأما المؤمن المطيع فانه مأمور بالتوبة والرجوع من غلبة مشاهدة اسماء الجلال كالحسيب والحامل والعزيز والمهيمن، والرقيب والجبار، ونحوها فانها إذا غلبت مشاهدتها على المؤمن أثرت فيه خوفا شديداً ربما أدى إلى القنوط واليأس وهما من كبائر الذنوب، والى سوء الظن بالله تعالى وهى خصلة ليس فوقها من الشر شيء بنص الحديث، كما نقل فى أخبار الخائفين فاذا تاب ورجع الى مشاهدة أسماء الجمال واتساع الرحمة اعتدل خوفه ورجاؤه فيرجو كما يخاف، وفى اعتدال الأحوال، النجاة من الأهوال، وليس ذلك إلا فى مشاهدة الحضرتين على السواء وأما خاصة المحمديين فانهم أمروا بالتوبة والرجوع من الوقوف مع إسم آلهى الى اسم آلهى فان الوقوف مع اسم خاص من حيث المعنى الذى دل عليه ذلك الاسم حجاب عن بقية الاسماء والمطلوب التحقق بجميع الاسماء التى دل عليها الاسم الله فيتوب ويرجع من اسم الى اسم فيكون توبته من الله الى الله فما يخرج عن الله كما قال قائلهم

يكون منى وتدعونى اليه فاتركه وآتيه مجيبا

كالطائر يتنقل فى أغصان الشجرة وما خرج عن الشجرة فيحس فى كل غصن بأمر ما أحس به فى الآخر، يجد فى غصن ثمرة وفى آخر حسونة وفى آخر لينا وحركة، وفى آخر ثباتا وسكونا، الى غير ذلك مما تعطيه أغصان الشجرة وهكذا يختلف ما تعطيه معانى الأسماء الآلهية من الاذواق الخاصة بكل اسم وهى التوبة من حال ناقص الى حال كامل، وأما خاصة الخاصة فهم مأمورون بالتوبة من التوبة فيشهدون أنه تعالى هو التائب بهم فان توبتهم

من أفعالهم وأفعالهم لله ليس لهم منها شيء، والتوبة من جملة ذلك، قال العارف الكامل ابن العريف الصنهاجي

فقد تاب أقوام كثير وما تاب من التوبة إلا أنا

وأما توبة الرسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام فليست من ذنب ولا من نقص فانهم الأكملون في أنفسهم، المكملون غيرهم فلهذا نقول التوبة لا تستلزم الذنب والمخالفة لأمر الله تعالى، كما أن المغفرة الواردة في الكتاب والسنة للأنبياء والرسل لا تستلزمه فليست التوبة والمغفرة مخصوصتين بما سماه الشارع ذنبا فقد يكونان مما يراه التائب غير لائق بجلال مولاه بحسب مرتبة التائب ومقامه، ومرتبة علمه بجلال الهه وعظمته، وحقارة العبودة وافتقارها، وان لم يكن ذلك الأمر ذنبا منهيا عنه، وأكمل الخلق علما بهذا وقياما بمقتضاه الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولهذا ترى الانبياء عليهم الصلاة والسلام يتوبون ويستغفرون من أشياء هي عند الاولياء من أكبر القربات فضلا عن عامة المؤمنين، وانظر الى ذنوبهم التي يذكرونها عند طلب الخلائق منهم الشفاعة يوم القيامة تعرف هذا، فعلو مقامهم، وكمال علمهم بجلال الله اقتضى لهم ذلك، ولما رأوا ذلك ذنبا وتابوا واستغفروا منه تركهم الحق تعالى على ذلك وقال لهم غفرت لكم والمغفرة على ضربين ضرب هو الستر عن العقوبة وضرب هو الستر عن الوقوع في الذنب أو ما سماه ذنبا وان لم يكن عند الحق تعالى ذنبا، نحو قوله تعالى، انا فتحنا لك فتحا مبينا الآية والمغفرة ليست من ذنب واعاذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان ... حلالا للفتح ... المعصر خوفا على من آمن به من الفتنة لقلتهم وقلة ... كما قال تعالى حتى اذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا الآية، أي يئس

الرسل ممن كذّبهم أنه لا يؤمن وظنوا أن اتباعهم لما تأخر النصر عنهم كذّبوهم، جاءهم نصرنا، فرأى صلى الله عليه وسلم أن الاستعجال والاستبطاء غير لائق بمرتبة النبوة التي هي عبودة محضة لا يشوبها تدبير ولا أخبار مع الحق تعالى بوجه من الوجوه فعد ما صدر منه ذنبا، فأخبره تعالى أنه فتح له فتحا مبينا ليغفر له ما تقدم من ذنبه، وهو ما سماه الرسول صلى الله عليه وسلم ذنبا وليس بذنب شرعي فهو غفر وستر للاستعجال والاستبطاء، فالفتح معلول للمغفرة أى فتحنا لك ليغفر ونستر ما وقع فلا تهتم منه بعد أن اخبرناك انا غفرناه لك، وما تأخر أي ليغفر لك ويسترك ويحجبك عن مثل ما سميته ذنبا، فلا يقع منك في المستقبل اذ بعد الفتح لا استعجال ولا استبطاء فهو غفران عن مثل ما سماه ذنبا لا لذنب فمغفرة ما تقدم غير مغفرة ما تأخر وقوله تعالى «لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار» أما توبته على النبي صلى الله عليه وسلم فهي معروفة مما تقدم، وأما توبته على المهاجرين والانصار فلم تكن من ذنب ظاهر في هذه القصة ولذا شركهم تعالى مع النبي صلى الله عليه وسلم في فعل التوبة وان اختلفت التوبتان في الماهية ولهذا قال تاب عليهم ليتوبوا كما قال في الثلاثة الذين خلفوا اشارة الى أنها توبة تكميل لا توبة ذنب، وتدبر قوله «لقد تاب الله» فان فيه تنويها بقدرهم، وتعظيما لشأنهم، واخبارا بأن عنايته تعالى بهم سابقة، وتوبته عليهم متقدمة، وتوبتهم لاحقة، فتوبته عليهم سبقت ما عساه أن يكون منهم وذلك أنهم رضوان الله عليهم اتبعوه صلى الله عليه وسلم في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك، وكانت كما أخبر تعالى في ساعة العسرة كان الغزاة من الصحابة يعتقبون بعيرا يسيرا، وجاعوا حتى اقتسموا تمرة تمرة، وعطشوا حتى نحروا الابل وعصروا الكرش

وشربوا ما فيها وكان في حر شديد وقت شهود الطلال، واستقبل صلى الله عليه وسلم عدوا كثيرا، ومفاذا بعيدا، فحدثتهم أنفسهم بما يرصدون به عذرا ويستعظمون فعلها ويرون العدل لها، وأصل كل نائبة ومعصية، الرضى عن النفس فتداركهم الله تعالى وتاب عليهم من هذا الحديث النفسي وأراهم منه الله تعالى عليهم، وأشهدهم أن ما جاروه من الفضل نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والصبر معه في البأساء والضراء وحين البأس هو من فضله تعالى عليهم، ورحمته بهم، فيحق عليهم الحمد والشكر عوضا عن طلب الاجر، فتوبته عليهم هي مما حدثتهم به أنفسهم من رؤية أفعالهم، الى مشاهدة فضل الله تعالى بهم، وتفضله عليهم، ثم زادهم منه على منة، وفضلا على فضل، ثم تاب عليهم توبة أخرى هي من صدور رؤية التوبة منهم ونسبتها اليهم بأن أراهم أنه تعالى الفاعل القابل كما أخبر أنه التواب وأنه يقبل التوبة عن عباده فتابوا من التوبة، فاشهدهم أولا توحيد الفعل في التوبة الاولى، وأراهم توحيد الوصف في التوبة الثانية، وعلى الثلاثة الذين خلفوا وهم من الانصار ايس فيهم مهاجرين وهم مرارة بن الربيع، وهلال بن أمية، وكعب بن مالك، رضى الله عنهم فانهم خلفوا عن الأعذار بما أعذر به المنافقون فليس المراد انهم خلفوا عن الغزو، وجمعهم تعالي مع النبى والمهاجرين والانصار في فضل التوبة وهي قوله، لقد تاب الله، وان كانت توبته تعالى على الثلاثة من ذنب ظاهر، وهو تخلفهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه تعالى له بهم عناية سابقة ومن سبقت له العناية، لم تضره الجناية، لاسيما وقد حصل لهم بسبب التخلف من الانكسار والذلة ما أخبر به تعالى عنهم، ومعصية أورثت ذلا وانكسارا، خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا، ثم أخبر تعالى أنه تاب عليهم ليتوبوا فتوبته عليهم

سابقة توبتهم، فليست كتوبة من لم تتقدم توبة الحق على توبته، فإن هذا بين قبول ورد وخوف ورجاء فأما أن تقبل فيكون ممن قال فيهم تعالى فمن تاب من بعد ظلمه، وأصلح فإن الله يتوب عليه، أي يقبل توبته، وأما أن يرد فيكون ممن قال فيهم لن تقبل توبتهم ففي الأخبار يقدم توبته عليهم ليتوبوا جبراً لقلوبهم المنكسرة من أجله تعالى : فأنا تعالى كما أخبر عند المنكسرة قلوبهم من أجله والحق تعالى تارة يجعل فعله سابقاً وفعل العبد متصلا كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه أظهاراً لعنايته بالعبد، وتارة يجعل فعل العبد سابقاً وفعله متصلا كما في قوله، فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه، وقوله : أوفوا بعهدي أوف بعهدكم، اذكروني أذكركم، ونحو ذلك

(الموقف مائتين ثمانية وخمسين)

قال تعالى : شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائما بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم، هذه الشهادة شهادة علم لا شهادة شهود ورؤية فانها شهادة بالألوهة، والألوهة تعلم ولا تشهد فانها مرتبة الذات والمراتب أمور معقولة وانما المشهود آثارها، فالألوهة مشهودة الأثر معقودة في الفطرة تعلم حكما، ولا ترى رسما. بخلاف الذات فانها تشهد من بعض وجوهها ولا تعلم علما إحاطيا فإن العلم يقتضي الاحاطة بالشيء من جميع جهاته والذات مطلق والمطلق إذا علم لا تعلم حقيقته وإنما تعلم بعض وجوهه واعتباراته، فالذات مرتبة العين، مجهولة لا يمكن ترى عيانا، ولا يدرك لها بيان، ألا ترى أنك إذا رأيت رجلا مثلا تعلم أنه موصوف بأوصاف متعددة وتلك الأوصاف إنما ندركها بالعلم والاعتقاد لا بالرؤية ولا ترى لها عينا وأما ذاته

فانك تراها بحملتها ولكن تجهل ما فيها من بقية الاوصاف اذ يمكن أن يكون لها ألف وصف وما بلغك الا بعضها ، فالذات مرئيه والأوصاف مجهولة، والوصف لا يرى وانما المرئى أثره،فلا يرى من الشجاعه الا الأثر وهو الاقدام ،ولا من الكرم الا البذل والملائكة عباد الله المكرمون علمهم بالألوهة ضروري لا مكتسب، بدليل برهان وأولو العلم الأنبياء ،والرسل، والأولياء،والمؤمنون ،وهؤلاء الثلاثه شهدوا بثلاثة أشياء،أولها إثبات الالوهه للذات المشار اليه بالهو الذى هو فى حقه تعالى اشارة الى كنه الذات باعتبار اسمائه كلها ،مع الفهم بغيبوبة ذلك فى اصطلاح الطائفة العلية،فهويه الحق تعالى غيبه الذى لا يمكن ظهوره لكن باعتبار جميع اسمائه تعالى،ومعنى قولهم الهويه غيب أنها لا تدرك لا أن للحق غيبا وشهادة مثل ما المخلوقين، فان غيب الحق عين شهادته وشهادته عين غيبه، ولا يعلم غيبه وشهادته على ما هي عليه الا هو تعالى ،فقوله هو عين قوله إنا باعتبار شمول ظهوره لبطونه،وبطونه لظهوره، فانه القائل إنه أنا الله، بقول الهويه المشار اليها بالهو المتصل بأن هى عين الآنيه المشار اليها بلفظة أنا وهذا معنى قولهم ، ظاهر الحق عين باطنه، وباطنه عين ظاهره ، من جهه واحدة لا أنه باطن من جهه وظاهر من جهه أخرى ، ثانيها الشهادة بوحدة الألوهة التى شهدوا بثبوتها للذات الآلهه والعلم بوحدة الآله هو المأمور به فى الكتب الآلهيه،والاخبارات النبويه ، وما بعثت الرسل الا به ولأجله، وكل كلام ورد فيما يتعلق بالآله من الله تعالى أو من رسله أو من ورثه رسله صلى الله عليه وسلم عليهم جميعا إنما هو فى هذه المرتبه وهى الألوهة ، وأما الذات فما ورد فيها كلام عن الله ولا عن رسله بل ما تكلم الحق فيها إلا بالنهى عن الخوض فيها وطلب معرفتها ، قال تعالى،

ويحذركم الله نفسه، وما تكلم رسوله صلى الله عليه وسلم فيها إلا كذلك قال،
تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في ذاته، وآلاؤه هي آثار أسمائه الفعلية وهي
أحد أقسام أسماء الألوهة وكل من تكلم في الذات فإنها ليست جوهراً مثلاً
ولا عرضاً ولا كذا ولا كذا من المتكلمين فقد أساء الأدب وتعدى الحد
وإن جلت رتبته في العلم، ثالثها قيامه بالقسط أي العدل يعني أنه لا تفاوت
في قيوميته التي هي عين ذاته بين مخلوقاته، فإن قيوميته لا تتجزأ ولا تتبعض
فهي واحدة مع كل مخلوق، العرش والبعوضة على حد سواء فيها، ومع هذا
فلا يظهر من آثار قيوميته تعالى على كل مخلوق إلا قدر استعداد ذلك
المخلوق بحسب مراتب صورته الطبيعية أو الطبيعية العنصرية، وبحسب عينه
الثابتة أعطى كل شيء خلقه لا يزاد ذرة ولا ينقصه عن استعداده ذرة ولا
يظلم ربك أحداً ينقص من استعداده أو زيادته، فهذا هو القيام بالقسط الذي
حارت فيه الأوهام، وكلت دونه الأوهام ولهذا قرن تعالى وصفه بأنه قائم بالقسط
بالألوهة إذ هي مرتبة إعطاء كل ذي حق حقه من الوجود والعدم والحق
والخلق لا إله إلا هو، هذه شهادة الحق تعالى لنفسه بنفسه بالألوهة ووحدتها
كالعلم هو بانفراده من غير مشاركة مخلوق من ملك وإنس وجن فلا تعلمه كما
هو إلا هو العزيز الذي انقطعت الأوهام دون العلم الحقيقي بألوهته فما
كشف تعالى من ذلك لمخلوقاته إلا القدر الذي تحتمله عقولهم، ولا يتلاشى
عند كشفه الحكيم في تنزله إلى عقول مخلوقاته من ملك ورسول ونبي وولي
ومؤمن، حتى شهد كل صنف منهم بما علمه من ذلك، مع تفاوت أشخاصهم
شهوداً شخصياً فيما علموه من ألوهته، والتفاوت الذي لا يدرك ولا ينحصر فإنه
ما اتفق اثنان من المخلوقات فيما شهدوا به من كل وجه والله واسع عليم

(الموقف مائتين تسعة وخمسين)

قال تعالى حكاية عن أهل النار، ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين، وأكذبهم تعالى في تمنيهم هذا فقال، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر والمعاصي، وتكذيب الحق تعالى لهم ليس لقضائه عليهم بذلك وسبق العلم به فقط كما يقوله الجمهور لأن القضاء يتبع العلم والعلم يتبع المعلوم فبالعلم ينكشف المعلوم على ما هو عليه والمعلوم لا يمكن أن يتبدل عما هو عليه، لأن العلم يصير حينئذ جهلا وإنما تكذيبه تعالى لهم لما علمه من اقتضاء حقائقهم وطلب استعداداتهم، وأنها لا تقتضي إلا الكفر وما يترتب ويتبعه فمالها استعداد إلا لقبوله ففي الآية إشارة لما يتداوله الصوفية بينهم من القول بالاستعداد والقابلية والاستعداد عند الطائفة العلية هو الاستعداد للوجود بشرط كذا وكذا، له لوازم وتوابع هي داخلة فيه وتابعة له كاللوازم البينة عند المناطقة فيكون كأنه جزء من الماهية، والحقيقة لا تتم الماهية والحقيقة إلا بحصوله، فلا بد من حصوله ولو تكون لحصوله موانع فلا بد من دفعها، أو شرائط فلا بد من كونها وهذا هو الاستعداد الكلي الذاتي لا الاستعداد العرضي الجزئي فإن الاستعداد على قسمين كلي وجزئي كما قلناه، والاستعداد والقابلية والتهيؤ والقبول للشيء المستعد له إذا وردا بمعنى واحد، وينفرد الاستعداد بالطلب الاستعدادي فإنه يطلب المستعد له طلبا حثيثا لأن الاستعداد مأخوذ من قولهم أعد فلان لطلب الشيء الفلاني والشيء يطلبه الزاحم كما يطلبه المرتبة إذ ظهر في الوجود ولكن هذا الطلب الاستعدادي الكلي قد يعرض موانع بينه وبين المطلوب، وقد تكون لحصوله على المطلوب شروط لا بد منها ووجود دفعها والموانع والشروط قد تكثر فيطول الأمد

ويعد الحصول على المطلوب وقد تقل، وقد لا تكون موانع ولا شروط فيحصل المطلوب بسرعة وبلا تعمل ولا تعب، والعمل في رفع الموانع وحصول الشرائط لحصول ما هو مطلوب بالاستعداد الكلي الذاتي هو الاستعداد الجزئي، مثلاً كل إنسان من حيث انسانيته وحقيقته مستعد بالاستعداد الكلي إلى ظهور الصورة الآلهية فيه ولكن قد يتوقف حصول هذا التجلي المستعد له بالاستعداد الكلي على رفع موانع وحصول شرائط كما قلنا فخوض السالك الطريق أهل الله تعالى في الرياضات النفسية والمجاهدات البدنية وملازمة الآداب الشرعية لرفع الموانع الطبيعية، والانفصالات الشهوانية النفسية، وتحصيل الشرائط تصفية محل التجلي وتنويره بالاذكار، ومواصلة الاعتبار، والتعرض لنفحات الحق تعالى بالاسحار، هو الاستعداد الجزئي العرضي، وهذا ما ذكره بعض الاكابر وهو أن المرآة من حيث هي مرآة، لها قابلية لان تظهر الملك فيها وجهه وليس لها استعداد لان يظهر فيها وجهه إلاّ اذا كانت مجلاّة بانواع الجواهر، مزينة بالحلي الفاخرة، فعبّر بالقابلية عن الاستعداد الكلي الذاتي وبالاستعداد عن الاستعداد العرضي الجزئي، والاستعدادات الكلية الذاتية غير مجعولة، ولا توصف بالخلق ولهذا هي لا علة لها ولا يقال عليها لم لأنها حصلت في العلم الذاتي بالتجلي الذاتي المعبّر عنه عند الطائفة العلية بالفيض الأقدس من غير تخلل اسم من الاسماء، ولا صفة من الصفات، كالارادة والقدرة والاختيار وهي محصورة في كليات اربع، كما ورد في الصحيح، الرزق، والأجل، والشقاوة، والسعادة، وجميع مايطرأ على الأنسان فهو من توابع هذه الاربعة ولوازمها، وظهور بعضها قد تتوقف على أسباب وشروط، والمجعول المخلوق وهو الاستعداد الجزئي العرضي هو الذي يعلل ويعتبر

وزنه بالميزان الشرعي والمعول بالاستعداد الجزئي قد يفيد في حصول المستعد له إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع جميعها، وقد لا تفيد لفقد بعض، أو بقاء بعض الموانع خفية عند هذا إذا كان الاستعداد الجزئي مستندا الى استعداد كلي كالمثال المذكور وإلا كان عملا في غير معمل، وضربا في حديد بارد، وإن كان هذا أيضا من مراتب الاستعداد الكلي فإنه هو الذي اقتضى هذا العمل الذي لا يحصل به مطلوب، والاستعدادات الكلية غيب خفية عن المستعد وغيره، فلا تطلع عليها إلا من اطلعه الحق تعالى على الأعيان الثابتة في العلم الأزلي، وذلك خاص بالأبدال السبعة وهم الأفراد الأربعة والقطب والإمامان، وأما العموم فإنما يدركون الاستعدادات الجزئية فيقولون فلان مستعد لكذا فينزلون الاستعدادات الجزئية منزلة الاستعدادات الكلية، ثم انهم يرون شخصا عالما عاملا مدبراً متأنسا جامعا لصفات الكمال في مرتبة سافلة عند الملك مثلا، ويرون من دونه في صفات الكمال أو لا كمالات له أصلا في مرتبة عالية عند الملك، فيتوهمون انه مقصر بهذا الكامل دون استعداده وانه أعطى لمن دونه في الكمالات فوق استعداده، وليس الأمر كما توهموا، فإن هذه الكمالات استعدادات جزئية عرضية هي من لوازم الاستعداد الذاتي الكلي ومراتبه فلا أثر لها ولا اقتضاء، والذي اعطى المرتبة العالية مع عدم الكمالات أعطاه استعداده الكلي الذي هو غير متوقف على وجود شرط ولا مانع له، وهكذا هو الأمر في جميع الناس من علم وغنا وعز وجاه، ومراتب دنيوية وأخروية فتحصل لمن لا استعداد عرضيا له في تحصيلها ولا تحصل لمن له استعداد عرضي جزئي في تحصيلها، وقد تحصل بعد السعي وعنائه وقد تحصل آخر جزء من العمر لوجود شرطها وانتفاء

مانعها مثلا ، وكل ذلك راجع الى الاستعداد الكلى الذاتى ولوازمه وتوابعه وشرائطه ودوائمه، فليس لجاهل ولا لخامل ولا لمعتوه ولا لفقير ولا لمبتلى بانواع البلايا ، ولا لشقى ولا لغيرهم ممن يطلب كمالا دنيويا أو أخرويا حجة على الله فانه تعالى ما أعطى كل أحد إلاّ ما أعطاه استعداده الكلى الذى هو جزء من حقيقته وما منعه إلاّ مما لا يقبله استعداده لو أعطاه أياه فان الحق تعالى جوادا لا يبخل، وطالب الاستعداد الذاتى مجاب لا يرده، ولهذا الاستعداد الكلى الذاتى الكامن فى العباد أشار صلى الله عليه وسلم فى الصحيح أن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبرا وذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار ، وان الرجل ليعمل بعمل أهل النار الحديث بطوله فى صحيح البخارى فالرجل الأول له استعداد كلى ذاتى للكفر فانه كان مستعدا للوجود بشرط الكفر والكفر له لوازم وتوابع وأحوال من جملتها دخول النار وكان لظهور الكفر الذى هو مستعد له منه موانع ربما تكون كثيرة، ولما جاءت وفاته وكانت الدنيا هى موطن الكفر والايمان لا الآخرة ارتفعت الموانع، وحصلت الشرائط فظهر ماكان مستعدا له وهو الكفر فمات كافرا وأما ما كان يعمله من عمل أهل الجنة فهو من الاستعداد الجزئى الذى لا أثر له فى حصول المطلوب وان كان من مقتضيات الاستعداد الكلى عوارض عرضت وأحوال حالت فلله الحجة البالغة على أهل النار، فليس لاحد منهم أن يقول، يارب لم جعلتنى من أهل النار فانه تعالى يقول له ماجعلت إلاّ ماعلمت وماعلمت إلا ما أنت عليه فان حقيقتك مركبة من الاستعداد للوجود بشرط الكفر ولحقائق غير مجعولة لانها معدومة ، وان كانت ثابتة فما

أعطيتك إلاّ ماطلبته باستعدادك فانه من حقيقتك ولو أعطيتك خلافه ما قبلته ولرددته لانه لزم من اعطائك خلاف ما أعطيتك قلب حقيقتك ، وقلب الحقائق محال فليس للشيء أن يقول يارب لم جعلتني أنا فانه كلام وسؤال مهمل ، وانما كانت دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام للسعداء بالايمان والكفر سواء ، لئلا تكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، فمن أهل النار من يفهم ويسلّم بحجة ارسال الرسل ، ومنهم من لا يفهمه ذلك فيحتج الحق عليه باستعداده ، وهذا من سر القدر الذى منع الله عباده من الاطلاع عليه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السؤال عنه ، والخوض فيه . لا يقال أنكم ذكرتم أن كل انسان له استعداد ذاتى كلى لتجلى الصور الالهية فيه وطالب الاستعداد مجاب لا يرد ونحن لم نر هذا الامر حصل إلاّ لافراد قليلين من أولياء الله تعالى ، لانّا نقول لابد من حصول ذلك عند وجود الشرائط وانتفاء الموانع وحضور الوقت المقدّر لذلك وهو من الشرائط أما فى الدنيا وأما عند الموت ، وأما فى البرزخ وأما فى الجنة ، لمن يدخلها أولا ، وأما بعد الخروج من النار بالشفاعة الخاصة والرحمة ، وأما بعد الرحمة العامة لاهل النار فى النار جميعا فافهم

(الموقف مائتى وستون)

روى مسلم والبخارى فى صحيحيهما فى حديث جبريل المشهور انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما الاحسان ؟ فقال : أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك الحديث بطوله ، كأن هنا ليست أن تكون للتحقيق وهو أحد معانيها كما هى فى قول القائل يرثى هاشما جد رسول الله صلى الله عليه وسلم واسمه عمرو

فأصبح بطن مكة مقشعرا   كأن الارض ليس بها هشام

وليس هشام بها تحقيقا ولا يصح أن تكون كان في الحديث للتشبيه عند أهل الله ، فان التشبيه من الجار والمجرور يصح رفعه فيقول في قولك كأن زيدا أسد ، ليس زيد بأسد ، ويصدق ولا يصح في الحديث أن تقول أعبد الله فانك لست تراه باجماع العلماء بالله فانه كذب إخبار بخلاف ماهو الامر عليه فانك تراه تحقيقا عرفت أو جهلت ، بل قال الشيخ الاكبر من نظر عبد الله في صلاته فما صلى ، وقوله فان لم تكن تراه بان كنت من المحجوبين بحجاب التنزيه المطلق ، المقولين بمقال العقل المؤدى الى المانعين لتجلى الحق تعالى في الدنيا ؛ فليس هذا بمشارك وأدرجى ، واعبده على أنه يراك فان العقل من حيث هو عقل ليست له إلا هذه المرتبة وهو أنه يراك وأما أنك تراه فالتنزيه العقلي لا الشرعي يمنعه من ذلك ويحجبه عما هنالك فان العقلاء يظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم إنما هي مظاهر الاسماء التي دلت عليها الآثار ، وأن الحق تعالى ليس بمرئي ولا معلوم إلا علما إجماليا من حيث كونه الخالق الموجد سبحانه ، وإنما عبر صلى الله عليه وسلم بكان لأنه علم أن المقيد بقيد العقل والتنزيه المطلق لا يدرك التجليات في المظاهر الخيالية وغيرها التي ورد الشرع بها كتابا وسنة إلا بالحلول أو الاتحاد ونحو ذلك مما اجمع العقل والشرع والكشف على استحالته فهو لا يهتدى من نفسه ومناجاته بصريح الحق مما يشوش فكره ويوجب له دغدغة في إيمانه إلا إذا أوله ورده الى مرتبة عقله فربي به صلى الله عليه وسلم في العبارة ، وأما من أحبه الله برحمته وكشف له عن أسرار معرفته فجمع بين التنزيه والتشبيه الشرعيين ، وبرئ عن التنزيه العقلي القادح فيما ورد في الكتاب والسنة فهو

يعلم مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم؛ فهو يتكلم بالكلمة الواحدة لفظاً المتعددة معنى، وكل طائفة بل كل شخص فهمها بحسب استعداده، والكل من مقصده صلى الله عليه وسلم ومراده فهو صلى الله عليه وسلم إمام العالمين والمؤدبين أمرك بعبادة الله، وأخبرك أنك تراه وإن كنت لا تعرفه فانه ليس كل من رأى علم فلا معوّل إلاّ على العلم ولا حجاب إلاّ الجهل، والجهل عدم لا عين له مثلا إذا كنت تطلب شخصا لست تعرفه بعينه وأنت طالب له من اسمه فلقيته وسلمت عليه وسلم عليك، وما تعرّف عليك فقد رأيته وما رأيته فلا تزال تطلبه وهو معك حق يأتيك من يعرّفك به أو يتعرّف هو بنفسه لك، ولهذا قال ساداتنا في العلم الالهي إنه عين الذات إذ لو لم يكن عين الذات لكان المعوّل عليه غير الذات الالهية

أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا
فما ترى عين ذي عين سوى عدم فصح أن الوجود المدرك الله

(الموقف مائتين واحد وستون)

روى مسلم في صحيحه عنه صلى الله عليه وسلم مما يرويه عن ربه، الكبرياء ردائي والعظمة إزاري، من نازعني واحداً منهما قصمته، اعلم أن الكبرياء والعظمة حضرتان أو قل مرتبتان للحق تعالى ثابتتان له تعالى شرعا وكشفاً، فمن نازعه لينزع عنه واحدة منهما وينفيها عنه ويسلبه منها، قصمه تعالى وأهلكه بالجهل فانه لا هلاك أهلك من الجهل به تعالى، فالكبرياء حضرة التشبيه الواردة في الكتب الالهية، والأخبار النبوية، المسماة عند المتكلمين بالصفات الـ ... يا ... ها بالرداء فان الرداء ظاهر محسوس وهو حجاب على المرتدي

وقد ورد فى الصحيح، وليس بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن ، وهو كناية عن حضرة التشبيه والعظمة حضرة التنزيه فان العظمة إنما تقوم بنفس المعظم اسم فاعل المعظم اسم مفعول وكذلك التنزيه إنما يقوم بنفس المنزه له تعالى، وسماها الازار لكون الازار مستوراً بالرداء وكذا حضرة التنزيه فانها مستورة بالعدم فانها حضرة العدم وهاتان الحضرتان ثابتتان له تعالى كمالا ونعمة وكشفنا أعنى مرتبتى التنزيه والتشبيه الشرعيين فمن نازع الحق تعالى الشرعية رداءه وهو حضرة التشبيه بأن يكون منزها فقط وهو المقتصر على مدارك العقول كالحكماء والمتكلمين المعروف الناقصين حضرة التشبيه وذلك لأن الآله الذى أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام بما أخبرت عنه به من تشبيه وتنزيه ما هو الاله الذى أدركته العقول فان آله الرسل منزه مشبه معاً وآله العقول منزه لا يكون الا اولا كذا منزه فقط فمن كان منزها فقط كالحكماء والمتكلمين، أو مشبها فقط كالحلولية والاتحادية والآخذين بظواهر الاخبار الالهية والنبوية فذلك هو الذى نازع الحق فى كبريائه وعظمته وهو الذى توعده الحق وأخبر أنه يقصمه والمراد من هذا الخبر الالهى الجمع بين التنزيه والتشبيه فان رفع المنقصين فى مثل هذا تؤذن باجتماعهما وقد اجتمعا تعالى فى قوله ليس كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه قال مقدم العلماء بالله من الأولياء محيى الدين الحاتمى رضى الله عنه

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا　　　وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا　　　وكنت إماما فى المعارف سيدا

ووالى ونزهه وشبها أو هم واوهد فى منها الصدق ، وأن التنزيه

الشرعي لا تقابله التشبيه الشرعي ولا ينافيه فإنه عبارة عن انفراد الحق تعالى
بكمالاته التي لا يشاركه أحد فيها بخلاف التنزيه العقلي فإنه نفي ما يتوهم أنه
نقص في الجناب الإلهي ونفي الشيء فرع ثبوته أو توهم ثبوته والحق تعالى
منزه لذاته لا بتنزيه منزه ولهذا غلط المتكلمون فجعلوا لكمالات الحق
تعالى أضدادا وكلما وصفوه بوصف كمال نزهوه عن ضده. وليس لكمالات الحق
تعالى أضداد فإن الضد إنما يتصور في المحل القابل للشيء أو ضده، والحق
تعالى غير قابل لضد الكمال فلا يصح أن يكون لكماله ضد وهاتان
الحضرتان يظهر بهما الحق تعالى في المعنى بعد أو سوى فإن التنزيه إنما
يظهر أثره في المنزه اسم فاعل وكذلك العظمة فإنما يظهر أثرها في
المعظم اسم فاعل مثلا إذا ظهر الملك لمن لا يعرف أنه الملك فالملك عنده
كآحاد الناس لا عظمة له، وإذا عرف أنه الملك قامت له في نفسه عظمة
فعظمه لذلك، وبجله، فلو كانت العظمة قائمة بالملك لعظمه كل من رآه بمجرد
الرؤية، وليس الأمر كذلك فالعظمة إنما تظهر في العارف بمقام منزهه
وبما يستحقه من الإعظام والإجلال وهذه المعرفة التي ذكرناها هي المنازعة
الحسية فإنها منازعة ذات لا منازعة [illegible] فإن من تظاهر بالكبرياء والعظمة
من الناس، فإنما ذلك على إثبات حاجته وعلم خلوه من ذلك باطنا، قال تعالى: وله
الكبرياء في السموات والأرض، فأخبر تعالى أن محل كبريائه السموات
والأرض، وما جعل نفسه محل الكبرياء فالمحل هو الموصوف بالكبرياء
فهو تعالى منزه عن قيام الكبرياء به والعظمة وهو تعالى العزيز أي المنيع
لذاته أن يكون محلا لما هي السموات والأرض له محل فاعرفه فإنه [illegible]
[illegible]

(الموقف مائتين ثمان وستين)

قال تعالى: ولله جنود السموات والارض. أخبر تعالى أن الجنود التي في الارض والجنود التي في السموات كلها مملوكة لله وتحت قهره وحكمه وتصرفه، والمراد بالجنود السماوية الاسماء الإلهية الفاعلة وكذا مظاهرها، والجنود الارضية مظاهرها والكل في قبضة الاسم الجامع الله، والاسماء ارباب مظاهرها ومالكها وما تنسب دونها وهذه الجنود تتنازع مع بعضها بعضا، فتتنازع اسماء الجمال ومظاهرها اسماء الجلال ومظاهرها كما ارتفعت الرحمة الغضب وسابقته وغلبته وكان الدولة لها وهكذا جميع الجنود التي هي لله فليس المراد أن لله جنود السموات والارض يقاتل بها جنودا مقابلة له تعالى، فإن الله لا مقابل له شيء يستعين عليه بجنود السموات والارض كيف وقد ذكر السموات والارض والذي يقابله على فرض وجوده أن يكون هو وجنوده ولذا تمم الآية بقوله: وكان الله عزيزا حكيما، فكأنه هنا وقع ما يستفاد من البيان يعني وجد الله هو الاسم الجامع الذي له جنود السموات والارض تحت تصرفه وفي قبضته عزيزا ممتنع الحمى مستغنيا عن الجنود التي يستعان بها فإنه لا كفؤ له، حكيما فيما حكم به من وجود المنازعة بين جنوده مع كونها كلها تحت ارادته أي الاسم الله

(الموقف مائتين ثلاثة وستين)

ورد في الخبر: أن قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن، وذلك أن القرآن مأخوذ من القرء وهو الجمع. والقرآن جامع لكل شيء فلأنه ورد بيانا لكل شيء، ما فرطنا في الكتاب من شيء، وكل شيء لا يخرج عن كونه متعلقا بالحق تعالى، أو متعلقا بالخلق، أو متعلقا بالبرزخ الجامع بين الطرفين،

والخلق ، وهو حقيقة الحقائق الكلية ، وانحصرت المعلومات التي دل عليها القرآن في هذه الثلاث من وجه ، فقال ، قل هو الله أحد ، تعدل الثلث مما جمعه القرآن ، أي تماثله من حيث الاجمال لا من حيث التفصيل ، فان قوله هو اشارة الى الذات الغيب المطلق ، وقوله ، الله إسم علم على مرتبة الذات وهي الألوهية الجامعة لجميع المراتب التي لا نهاية لتفاصيلها ، والقرآن تفصيل لها بالنسبة ، وإلاّ فجميع ما سطره المتكلمون والعارفون بالله هو شرح لهذه الكلمة ، وتفصيل لبعض ما اشتملت عليه

(الموقف مائتين اربعة وستين)

ورد في الخبر ، إذا زلزلت تعدل ربع القرآن ، وذلك بالنسبة الى الانسان وما يتعلق به ، فان الانسان له أربعة مواطن ، موطن الدنيا ، وموطن البرزخ ، وموطن ما بين البعث الى دخول أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، لانه يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، وموطن الآخرة وهو الموطن الذي لا موطن بعده ، والقرآن جامع لاحكام هذه المواطن كلها ، ولما تعلق بها على سبيل التفصيل ، وإذا زلزلت مختصة بموطن من هذه الاربعة ، وهو ما بين البعث واستقرار أهل كل دار في دارهم ، فهي لهذا تعدل ربع القرآن اجمالا

(الموقف مائتين خمسة وستين)

سألت من الحق تعالى بشارة تسعدني ، وقد فعل ذلك مرارا ولكن ... لتكرار البشارة لذة فألقى عليّ قوله ، لتكونن لمن خلفك آية ، وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون ، فلما رجعت الى الحس ، قلت يارب هذا خطاب ... بأنه ... وهذا الخطاب ... في الحال بالطرق

الى عود نبيها أن فرعون عاش ما عاش سعيدا سيدا الى آلها بعد ، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعد توبة وإعانة طاهرا مطهرا شهيدا وهو في الآخرة ملك من ملوك الجنة وأكثر الناس يأبون عليه ذلك ، وأنت سعيد في الدنيا والآخرة ، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك عابرون ما خولك الله من النعم ، وبسط لك من المال والولد ، والعز والجاه المرتضى ؛ وما انتشر لك من الصيت الذى ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ومشاركتك لهم في دينهم ، فهم يسعدون تبع السعادة لك ، وأما انتساباتك الى الطائفة العلية والفرقة الناجية فذلك عندهم أبعد وأبعد ، وإن كثيرا من الناس عن آياتنا الدالة على غنانا عن طاعة الطائعين وعن تنا عن التأثر من عصيان العاصين لغافلون عبر مسلمين لجريان القضاء الأولى كيف قدم من قدم بلا علة ، وأخر من أخر بلا علة ، وأشقى وأسعد والى غايته تنتهى السند فهل كان في تلك الحضرة قبح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال ، أو عى أو قصيرا ، أو عزيزا وحقيرا ، وسبب خفى من العبد أو جلى لما يجرى به العلم العلى فما هنالك إلا عناية ألا هية ، وقدم صدق ربانيا يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ، ولو كان له غرض ما ثابت فعله وما ثبت فضله لا يسأل عما يفعل ، فلا تحجير عليه ولا قانون يحسره ، فما في حضرة فضله كبيرة ؛ ولا في حضرة عدله صغيرة ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم

(الوقفة الماثنى ستة وستين)

قال تعالى ، فسيرى الله عملكم ؛ وقال ، يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، وقال ، والذين هم للزكاة فاعلون ، وقال ، لها ما كسبت ، وقال ، وما ربك بغافل عما تعملون ، وقال ، والله عليم بما يعملون ، الى غير هذا

مما ورد في اسناد العمل الى المخلوقين وحدهم ، وقال ، أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . وقال ، الله يتوفى الأنفس ، وقال ، قل كل من عند الله ، وقال . ولكن الله رمى ؛ وقال ، الله خلقكم ، الى غير هذا مما ورد في اسناد العمل الصادر من المخلوقين الى الله وحده ، وقال . ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك ، وقال ، يعذبهم الله بأيديكم ، وقال ، كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، وقال ؛ وإياك نستعين ، وقال ، والله خلقكم وما تعملون ؛ وقال ، انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات ، وقال ؛ أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت . الى غير هذا مما شرك الله تعالى بين الحق والخلق في العمل وانما وردت هذه الاخبارات الالهيه والآيات القرآنيه متنوعه في نسبه الاعمال الصادرة من المخلوقين لتنوع المشاهدات التي تعلق العلم الأزلي بها على ما يكون عليه أهلها اذا وجدوا فطائفة لم تشهد العمل إلا من الله تعالى وحده ؛ وهذه المشاهده وان كانت حقا من وجه فهي مهلكة إذا دامت على صاحبها لما تؤول اليه من إبطال الشرائع وانكار التكاليف ، فلم تكن ذا عينين تنظر بالواحدة الى الشريعه وبالاخرى الى الحقيقة . والى هذه المشاهده استندت ؛ وبها ارتبطت مقالة الجبريه وقد أبطلها التكاليف الشرعية بالامر والنهي والشيء لا يكلف نفسه فلا بد من محل يحل التكليف ويرد عليه الخطاب ، وطائفة لم تشهد العمل إلا من المخلوق حيث برقت لها بارقة من الاسم الظاهر تعالى، إذ ليس العالم كله إلا مجلاه تعالى باسمه الظاهر ثم أحتجبت عنها البارقة فلم تشهد الأمر على ما هو عليه ففرقت بين الحق والخلق . ووقعت في زندقة تحرجها التكاليف وما رتب الشارع عليها من الثواب والعقاب لان التكاليف لا تصح إلا لمن

له الاقتدار على ما كلف به من الأعمال وأثبتت النص في المذهبات عن أركانها وبهذه الحقيقة ارتبطت، ومنها انشأت مقالة المعتزلة القائلين أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية وعرّفته البرية الطاغية بأنهم نزهوا الحق تعالى أن ينسب إليه شيء يذم شرعا أو عادة وطائفة شهدت أنها لله تعالى وللعبد فيه دخل ونسبته إما بالكسب وهي مقالة الأشعري وأبي الحسن الأشعري وهي مقالة أبي منصور الماتريدي، وفي ما بين القائلين الحصر بين مقالة أهل السنة من المتكلمين، وقاربت الحق لولا ما أصابها من الفتور في أخذها لوقوفها مع العقل الصرف والعقل قاصر من حيث هو عقل عن إدراك الحقائق الإلهية، في الظواهر الخلقية الواردة كتابا وسنة وكشفا ممن لهم كشف وهي مرتبة الشهود التي أنكرها جميع المتكلمين إلا من رحم ربي فقام بهم نقص المعرفة بالله تعالى إذ المعرفة بالله دونها تنزيه وأوصافها الذاتية قال تعالى: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير. وسنّه لأن يعرف الجزئيات المبدأ والخبر مؤذن بالجبر، قال إمام العلماء بالله الذي يعرفهم حتى الآن الجيلي فالله نسبة الأعمال الصادرة من المخلوقين لا يتحاشى منها بوجه أصلا لا من جهة التكليف ولا من جهة النسبة في الأخبار الإلهية وهي الأدلة الشرعية وأحرى الأدلة العقلية فإن الأدلة متوافقة متناسبة فلا تتناقض لمذهب من المتكلمين ... أو مصدرا لنسبة العمل إلى الله وحده ولا إلى العبد وحده وأما من المذهب أو الماهر من المتكلمين ومتخلص له في ركنه ورابط معتقده على نسبة العمل إلى الله وحده إن كان خيريا وعلى نسبته إلى العبد إن كان مضرا له وعلى إضافته إلى الله مع ما للعبد في ذلك من كسب إن كان أمرا ... أو حراما ... إن كان ... وأما أهل الكشف والوجود

فهم أهل الحيرة العظمى والوقفة الكبرى من حيث تصادم التجليات الأسمائية واختلافها وعدم ثبوتها على نمط واحد ونوع مخصوص، فهم يتقلبون مع التجليات تقلب الحرباء، لا ثبات لهم على نسبة بعينها، لأن تنوع نسبة الفعل تارة وتارة إنما كان لتنوع التجليات وإلا فالصحيح عندهم ان الامر مربوط بين حق وخلق غير مخلص للحق وحده من جهة الوجود الذاتي ولا للعبد وحده من حيث الصورة، فان العالم كله من حيث هو ليس بخلق من كل وجه، ولا بحق من كل وجه، بل هو خلق من وجه حق من وجه فهو كالسحر لا ليل صرف ولا نهار صرف قال سيدنا محيي الدين

فلا تنظر الى الخلق وتعريه من الحق

ولا تنظر الى الحق وتكسوه سوى الخلق

ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق

فالعالم لو تجرد عن الحق تعالى ما كان ولو كان عين الحق ما خلق ولهذا قبل الحق حكم الخلق وقبل الخلق حكم الحق، فقبل الحق صفات الحدوث، وقبل الخلق صفات القدم، فليس الحق بمعزل عن الخلق ولا ثم عينهم فلا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فما أضافه تعالى من الأفعال الى الخلق الا لكون من أوصاف الفعل الية هوية باطنة عين الحق وما نفى تعالى الفعل عن الخلق في قوله «وما رميت» وفي قوله «لا يقدرون على شيء» وفي قوله «خلقكم وما تعملون» على أن ما نافية وفي قوله «فلم تقتلوهم» ونحو هذا الا من حيث الصورة باعتبار أن الفعل ليس للصورة فقط، كما اشار العلماء فاعرف هذا فانه الطريقة والشريعة الحقيقية فان الامر هكذا هو غير مختص فهو للعبد والرب من حيث الاسباب فان ما ... [illegible] ما يعرفه أهل الله المكاشفون بحقائق الاشياء

صدوت لا على ما يقوله الجبرية والمرجئة ، والقائلون بالكسب ، والجزء الاختياري ، وان قلت للعبد صدوت على ما يعرفه أهل الله تعالى لا كما يقوله القدرية ، ولا يهولنك الكلام فانه انما ورد من اسم الآلهى على اسم الالهى ، وايضاح هذا السر هو أن حقائق الممكنات ما شمت رائحة الوجود ولا تشمه لا دنيا ولا آخرة ، والحق تعالى لا تتجلى في غير مظاهر لا دنيا ولا آخرة باجماع أهل الكشف والوجود فاعطى الكشف عن هذه الحقائق أن المسمى عالما وعبدا إنما هو الوجود الحق . ظاهرا بأحكام الممكنات وهذا التركيب الالهى أصل كل تركيب في العالم ولا يعلم أحد كيفيته الا الله تعالى فلذا كان الانسان لا يعلم من حيث صورته . إذ لو عرف من حيث صورته لعلم الحق تعالى من حيث الوجود الذات والحق تعالى لا يعلم أبداً فالعلم بالانسان من حيث صورته إذا محال لا نتصل ، ومع هذا فالأدب الالهى أن تثبت العبد المخلوق حيث أثبته الله تعالى ، وتنسب العمل اليه كما في قوله تعالى ، قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله يقول الله كذا ، واذا قال العبد كذا يقول الله كذا ، الحديث وكما في قوله ، قل هو الله أحد . قل يا أيها الكافرون . قل أعوذ ونحو هذا وكذا ننسب الفعل الى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعا أو عادة ، وننسب الفعل الى الله تعالى حيث نسبه الى نفسه أو كان الفعل محموداً شرعا أو عادة ، فاذا لم ينسبه الحق تعالى الى العبد ولا الى نفسه تعالى فنسبه الى الحق تعالى على الاصل ، فانه لا موجود على الحقيقة الا هو تعالى فلا فاعل سواه تعالى ، تحقيقا ، فافهم فانك إذا فهمت ما ادركته لك في هذه المكاتبات من الاسرار استرحت من التعب في تمييزك بين الحق والخلق والفصل ، بينهما وان استطعت ذلك ابداً

وبقيت عليك اتعاب الحيرة اللازمة لكل عارف لا حيرة اصحاب النظر فى الأدلة والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق والشكر له على ان علمنا مالم نكن نعلم، وكان فضل الله علينا عظيما، وبعد كتابة هذا الموقف ورد الوارد بقوله يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات

(الموقف مائتى سبعه وستين)

قال تعالى، قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء، والذين لا يؤمنون فى آذانهم وقر، وهو عليهم عمى ضمير الغائب عائد على القرآن الكريم، والكلام القديم، أخبر تعالى أن القرآن للذين امنوا هدى ودلالة الى كل سعادة وخير، وشفاء من كل علة وضير، كما قال فى غير هذه الآية ونُنزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين، وقال، وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، فالقرآن دواء العقائد الفاسده، والأخلاق الرديئة الكاسده، وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هى حقا أو باطلا وهو بعينه للذين لا يؤمنون وقر وصمم فى آذانهم فلا يسمعون حقا، كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم، فانعدمت فائدة الأسماع وأرتفعت نتيجته فى حقهم فإن أعظم فائدة الأسماع هى سماع كلام الله تعالى وسماع دعوة الداعى الى الله تعالى والى سبيل السعادة من نبى ورسول ووارث ولهذا قدمه الحق تعالى فى الذكر الحكيم على البصر، وكما هو وقر فى آذانهم هو عمى فى بصائرهم وأبصارهم، يزيد الظالمين خسارا إلى خسارهم، ويزيد الكافرين رجسا إلى رجسهم، وقد شعروا بذلك واعترفوا به فقالوا، قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه فلا نفقه، وفى آذاننا وقر فلا نسمع، ومن بيننا وبينك حجاب فلا نبصر، هذا مع وجدنه الكلام القديم فانه لا

يتجزأ ولا يتبعض من حيث أنه حقيقة واحدة، ولكن للموانع أثرا في المقبول فيقبله إلى نفسها ويقبله بحسب استعداداتها وأمزجتها وما تقتضيه حقائقها انحرافا واعتدالا، فالمؤمن لما كان منور الباطن بالإيمان منور الظاهر بالإسلام، متحليا بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال، متخليا عن سفسافها كان كأرض طيبة التربة، معتدلة المزاج، قابلة لأن تظهر عنها جميع النباتات النافعة والأزهار المبهجة، وأنواع الثمار المفيدة، نزل بها ماء السماء عذبا فراتا، فأنبتت من كل زوج بهيج حبا ونباتا، وجنات ألفافا، والكافر ويلحق به المؤمن العاصي فإن كل آية وردت في الكافرين تجر ذيلها على عصاة المؤمنين لقذارة طاهرة، وظلمة باطنة، واتصافه بسيء الأخلاق وسفسافها كان كأرض خبيثة التربة سيئة المزاج محرورة مستعدة لأن تقلب الماء العذب النازل إليها من المعصرات إما مرا وإما مالحا وإما زعاقا كما يقول الحكماء في ماء مطر نيسان أنه ينزل في أفواه الأصداف فيكون جواهر ودررا نفائس وينزل في أفواه الحيات فيكون سما ناقعا وهكذا هي الحقائق العرفانية التي يتكلم بها العارفون بالله تعالى أو أودعوها كتبهم كالقرآن الكريم يضل بها كثيرا ويهدي بها كثيرا، فيسمعها المؤمن الصالح المنور السريرة بالطاعات والأعمال الصالحات الطاهر الظاهر والباطن من الصفات المهلكات فينزل في قلبه كالمطر في الأرض الطيبة المستعدة لكل خير فيزداد بهجة على بهجة ونورا على نور، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون بما انكشف لهم من أسرار الشريعة وحصل لهم من نتائج الأعمال الصالحة والأحوال الحسنة والمعارف الآلهية التي يصيرون بها كاملين في المحيا والممات فتزداد رغبتهم في الأعمال الصالحة ويزيدون للشرع تعظيما، وللأمر والنهي اتباعا،

ويسمعها آخر قد خبثت نفسه، وتلطخ ظاهره وباطنه بالمعاصي والمخالفات والتغذي بالحرام الصرف والشبهات، وتدنس بالكبر والعجب والرياء وغيرها من المهلكات فتنزل الحقائق في قلبه نزول المطر في الأرض الخبيثة فتقلبه إلى مراحيها والمراحي مستعدة له فتنبت حنظلا وزقوما وسعدانا وما شاكل هذا من النباتات القاتلة والمؤذية كما هو الحال في الكلام القديم، فإن كلام أهل الله تعالى في الحقائق الإلهية والتوحيد الشرعي التنزلي إنما هو تنزلات الهية وإملاء رباني، وإلهام روحاني، ينزله الحق تعالى في قلوبهم فتنطق به ألسنتهم، وذلك إما ناشيء عن تقوى كما قال، واتقوا الله ويعلمكم الله، وقال، إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وأما وهب محض لا ثمرة عمل ولا نتيجة حال ولا مقام وقد رأينا من ضل بسماع كلام أهل الله تعالى في الحقائق أو مطالعته من غير فهم لها على مرادهم خلقا كثيرا فضلوا وأضلوا أسأل الله العافية لي ولإخواني فإن العلم محبوب للنفوس طبعا لشرفه لا سيما علم ما غاب عن أكثر الناس، لاسيما في الإلهيات فتتوجه النفس لذلك فتعرف لها بارقة من الجناب الإلهي عند توجهها إذ حقيقة النفس تعطي ذلك على أي حالة كانت من جهل وقبح وعلى أي محلة كانت من الجهل لكن لا على الكمال ولا على ما يعطي السعادة فتقصد النفس تلك البارقة فتعطي البارقة فتضل النفس وقد فارقت السبل التي كانت عليها، وتريد النفس أحيانا الرجوع إلى ما كانت عليه فلا تأتي لها لأنها تتخيل أن ذلك نزول وانحطاط من الذروة العليا، ومتاركة للعامة والسوقة فيما هم عليه فلا هي بالحاصل ولا الفائت، فمثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون فاولئهم [illegible] صم بكم عمي فهم لا يرجعون إلى ما تركوه وراءهم مما عليه عامة

المسلمين فيصيرون حينئذ أما حلولية أو اتحادية أو إباحية — أو ماشاء الله من الضلالات وهم مع هذا يتخيلون أن ماهم عليه هو طريق أهل الله تعالى وانه أسنى ما يمنحه الله به من أصطفاه من عباده فيفهموا بكلمات من الحقائق ينشدون بها فى المجالس ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حبطت اعمالهم فلا يقيم لهم الحق تعالى يوم القيامة وزنا استحوذ عليهم الشيطان فانساهم ذكر الله فلا يرفعون بالأوامر والنواهى الشرعية رأسا يستهينون بالاعمال الصالحات وأنواع القربات ولا يناجون الحق بكلامه فى الصلاة والتهجد فى الليالى المظلمات اولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون وبعد هذا يقبل عليهم الجاهل اقبال الوالد المشفق على ولده الوحيد بالالفاءات والواردات والتنزلات الشيطانية وقد ملك الله لابليس الخيال فيحيل لهم ماأراد مما يزيدهم به ضلالا وتبارا وبالا وخسارا فإن سمعت لواحد من هؤلاء المعانية الآلهية وأراد الله به خيرا وتدل ما هم بل هو الغراب الأدهم الاعجم نسجه بانه الله تعالى الى من يبين له ضلالة وخيمة عن لا يسرح له حاله ويعرفه أن النجاة والسعادة كل السعادة وأساس كل خير وعطاء وزيادة هى فى أتباع الشارع فى كل ورد وصدر والتمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فى المنشط والمكره والعسر واليسر وقد ضرب بعض ساداتنا لهؤلاء مثالا فمثلهم مثل الصبى أدنى من رائحة البخور وهو الدواء الذى احتبس فى الحلق ولم يدر منه فانه يعبر به مرض الانف ويبقى يرف ويلف ويسأل منه فيعطيه شيئا فشيئا الى أن استقى منه او يموت وكذلك هؤلاء إذا شموا رائحة من الحقائق الآلهية وما سقاهم الله الى من يكشف لهم عن محياها ويرشدهم على

الوجه المراد لأهل الله رياها لا يزال أحدهم يرق دينه و يضعف إسلامه وينحل ويضمحل إيمانه إلى أن ينسل من الدين، إنسلال الشعرة من العجين، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى قدره فلا يوجد فيه شيء وإلى نصله فلا يوجد فيه شيء وإلى سنته فلم يوجد فيه شيء قد سبق الفرث والدم فهذه الطريق إما هلاك وأما ملاك، فالحذر الحذر إخواني ممن هذه صفاتهم، والنجا النجا ممن هذه سماتهم، ولتعرفنهم في لحن القول

(الموقف مائتين ثمانية وستين)

قال تعالى: فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين، إعلم أن الحق تعالى أمر عباده أن يسألوه ماهم محتاجون إليه من أمور دينهم ودنياهم، وأخبر سيد السادات ان الدعاء مخ العبادة، كما أخبر أنه تعالى يحب الملحين في الدعاء، وورد في الترغيب في الدعاء آثار كثيرة وهذا مع التفويض فيما يسئل، ورد الاختيار اليه تعالى فيما هو الأصلح والأنفع فانظر إلى هذا الوعظ البالغ والتأديب القوي والزجر الشديد لأول الرسل إلى أهل الارض نوح عليه الصلاة والسلام، مع تأدبه في سؤاله كما أخبر عنه تعالى وهو قوله: رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين، وليس فوق هذا الأدب أدب في السؤال في الظاهر، لولا أنه صلى الله عليه وسلم، مافوض وجزم في سؤاله نجاة ابنه، ولولا ما في قوله: وإن وعدك الحق، من رائحة الحكم على الحق تعالى بالتقييد فغفل عليه الصلاة والسلام عن الاطلاق الذاتي، الذي للحق تعالى بالاصالة في ذلك الحين وظن أن ولده داخل في أهله الذين وعده الحق تعالى بنجاتهم ونسي قوله إلاّ من سبق عليه القول، نسي بالهلاك من أهلك كل هذا لشدة الهول، وعظم الأمر ومعاينة

الغضب الإلهي ، فالإنسان يسأل من الله تعالى ما يظنه خيرا له ويستعيذ به مما يظنه شرا له ، والظن لا يغني من الحق شيئا ، ولربما كان الأمر بالعكس ، وفي قوله : وعسى أن تكرهوا شيئا فيستعيذون بالله منه ويسألونه رفعه وهو خير لكم لو علمتم ، وعسى أن تحبوا شيئا فترغبون فيه وتسألون الله حصوله وهو شر لو علمتم كفاية ، ولذا قال بعض الحكماء : رب منحة في طيها محنة ، ورب نقمة في طيها نعمة ؛ ولا يكون الدعاء عبادة إلا مع التفويض للحق تعالى العالم بعواقب الأشياء وبواطنها ، فالعالم الحاضر مع الحق تعالى لا يسأله شيئا خاصا معينا على القطع أنه خير له إلا إذا أعلمه الحق تعالى بخيريته وأطلعه على عينه الثابتة ، وأما غير هذا فلا يسأل الحق تعالى شيئا معينا خاصا يظنه خيرا له إلا مفوضا له تعالى فإنه العالم على الإطلاق بما هو الخير والمصلحة ، قال بعض سادتنا : كل داع غير مفوض فهو مستدرج فاسأل العبد الخير من حيث يعلمه تعالى خيرا والسعادة من حيث يعلمها الحق سعادة وتستعيذ بالله من الشقاء والبلاء وأسأل دفعه من حيث يعلم تعالى ذلك كذلك فلا تسأل السعادة والخير فيما تتخيله وتظنه من أسبابها على القطع والجزم ولا تستعيذ من الشر والشقاء فيما تظنه من الأسباب فإن من أسمائه تعالى اللطيف وهو الذي يخفي الأشياء في أضدادها كما أخفى ليوسف عليه الصلاة والسلام الملك في الرق والسجن وأنواع من الشر والبلايا ظاهرا ، فقال لذلك : إن ربي لطيف لما يشاء ، سمعت والدي رحمه الله تعالى يقول مرض بعض مشايخ القوم فدخل عليه مريد له يعوده فقال المريد : يا سيدي عافاك الله فسكت الشيخ فأعاد المريد قوله ثانيا وثالثا فقال الشيخ يا ولدي ما أنا فيه هو العافية ، محمد صلى الله عليه وسلم سأل الله العافية وقال قرب وفاته ما زالت أكلة خيبر تعاهدني والآن وجدت انقطاع

أجرى، أبو بكر سأل الله العافية ومات مسموما من أكله من الشاة التي سمتها اليهودية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، عمر سأل الله العافية ومات مطعونا، عثمان سأل الله العافية ومات مذبوحا ، علي سأل الله العافية ومات مقتولا ، فهؤلاء سألوا الله العافية من حيث يعلمها هو تعالى عافية لا من حيث يعلمونها هم عافية فأجاب الحق تعالى سؤالهم العافية

(الموقف مائتي اسمه وسبان)

قال تعالى: ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم ما كان يغني عنهم من الله من شيء إلا حاجة في نفس يعقوب قضاها وإنه لذو علم لما علمناه ولكن أكثر الناس لا يعلمون، دخولهم من حيث أمرهم أبوهم هو دخولهم من ابواب متفرقة، وما كان دخولهم من حيث أمرهم أبوهم يغني عنهم من الله من شيء، ولا يرد قضاءه تعالى السابق فيهم ويعقوب عليه السلام يعلم ذلك ولكنه أراد أن يعلم اولاده الأدب ويرقيهم إلى ذروة الكمال وذلك لا يكون بعمل السبب والاعتماد عليه ولا بترك السبب رأسا فإن في الاعتماد على السبب تعطيلا للقدرة ومن اسمائه تعالى القادر وفي ترك السبب جملة واحدة تعطيل للحكمة، ومن اسمائه تعالى الحكيم، فما وضع الاسباب وستر اقداره بها عبثا وهذا الذى صدر من يعقوب عليه السلام خلاف ما جرى عليه مشايخ الطريق فانهم يأمرون المريد أولا بترك الاسباب جملة واحدة ليتمكن في مقام التوكل فاذا تمكن رجع إلى الاسباب بظاهره وقلبه مع مسبب الاسباب وذلك لضعف المريدين وبعدهم من انوار النبوة بخلاف أولاد يعقوب فانهم بحضرة النبوة وحرزها لا يتيسر عليهم ما يتيسر على غيرهم فأمرهم بالسبب حالة التوكل وهو الكمال، فقال لهم ادخلوا من ابواب متفرقة وهو السبب وأمرهم

بالتوكل على الله تعالى والاعتماد عليه دون السبب بقوله إن الحكم الاّ لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون . وهذه حاجة يعقوب التي قضاها فان العلماء بالله تعالى أرحم الخلق بالخلق ، لاسيما الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، لاسيما بالأقربين فانهم أولى بالمعروف ؛ ولهذا أمر تعالى رسوله محمدا ، صلى الله عليه وسلم بانذار الاقربين ابتداء ، فقال له . وانذر عشيرتك الاقربين ، فصعد الصفا ونادى ابنته ، ثم عمه ، ثم بني عبد مناف ، ثم قبائل قريش ، ثم بعد ماقص الله تعالى قصة يعقوب مع بنيه اثنى عليه تعالى بالعلم ولانبياء اعلا من العلماء بالعلم فانه أشرف المقامات ، دفعا لما توهمه القاصرون من انحطاط متعاطى الاسباب ظاهرا مع التوكل باطنا عن رتبة المتوكل ظاهرا وهذا الوهم غالب على أكثر الناس ، ولذا قال تعالى ؛ ولكن أكثر الناس لايعلمون ؛ ثم زاد تعالى يعقوب عليه السلام تشريفا بان علم يعقوب ليس هو عن نظر وفكر وتعلم من مخلوق ؛ وإنما هو تعالى معلمه ويعقوب متعلمه ولكن أكثر الناس لايعلمون ان الحق تعالى قد تولى تعليم بعض عبيده ، وان هذا العلم الذي يعلمه الله هو العلم الحقيقي فانه العلم الثابت الذي لاتزلزله الشبه ولا تطرقه الشكوك

(الموقف مائتين وسبعين)

قال تعالى حكاية عن يوسف انه قال لأبيه عليهما السلام ، ياأبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربي حقا ، اعلم أن الله تعالى خلق الانسان وجعل له في الدار الدنيا حالتين حالة يقظة وحالة نوم ، وجعل له في كل حالة ادراكا مخصوصا أعني عموم الانسان وأما الخاصة كالأنبياء والأولياء فانهم يدركون في اليقظة مالا يدركه العامة الا في النوم ، فحالة اليقظة تسمى إدراكا

احساسا ومدركاتها محسوسات وحالة النوم يسمى ادراكها تخيلا ومدركاتها متخيلات والمدرك من الانسان فى الحالتين واحد وهو الروح المسمى عند الحكماء بالنفس الناطقة يدرك فى حالة اليقظة الجزئيات بآلاته الجسمانية ويدركها فى حالة النوم بآلاته الخيالية ، تكون للصورة التى يلبسها حالة ادراكه النومى فانه قد لايدرك شيئا فى بعض نومه ، وليس عالم الخيال بعالم مستقل بذاته زائد على عالم المعانى وعالم الاجسام المحسوسات وإنما هو برزخ بين عالم المعانى التى لاصورة لها من ذاتها ولا لها مادة وبين عالم الاجسام المادية فيجسد المعانى فى الصورة المادية كالعلم ، يجسده فى صورة اللبن ونحو هذا ويلطف الاجسام المادية فيصير لها صور روحانية فى الخيال الانسانى وهو معقول أبدا فان حقيقة البرزخ الشيء المعقول الفاصل بين الشيئين لايكون عينهما ولا غيرهما ، وفيه قوة كل واحد منهما ولولا البرازخ لاختلطت الحقائق ، والتبست الطرائق ، مثل الخط الهندسى الفاصل بين الظل والشمس ، لاهو من الظل ولا من الشمس ولاغيرهما فى الحس ، فان الحس لايدركه سوى الظل والشمس ، وهو نوعان ، متصل بالانسان. ومنفصل عنه ، وكلاهما فى المتصل ولو أدرك المدرك بالحس خلاف ماأدركه بالتخيل فلم ناقصه ، فان الخيال لوسعه يجمع الضدين انظر قوله تعالى ، واذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ، مع كونهم كثيرين ، وقال وإذ يريكموهم اذا التقيتم فى أعينكم قليلا ويقللكم الله فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا ، وهذه رؤية الخيال فى الحس فلو كان ادراك التخيل يناقض إدراك الاحساس مناقضة حقيقية للزم خطأ أحد الادراكين ويكون كذبا ، وذلك محال ولما كان الادراك الخيالى يقبل وجوها من التأويل ويحتمل عدة من الاعتبارات ،

كان غير متعين لوجه واحد مادام لم يخرج الى الحس فاذا خرج الى الحس تعين لا أحد محتملاته وقد وقع هـذا حتى للأنبياء عليهم السلام احيانا ففى صحيح البخارى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه ، كنت أريت دار هجرتكم ذات نخل بين لابتين، فذهب وهلى، الى أنها اليمامه أو هجر، فاذا هى المدينة يثرب بخلاف الادراك الحسى فانما له وجه واحد دون احتمال لهذا قال، قد جعلها ربى حقا ،أي خرج تأويل رؤياى محسوسا ثابتا على الوجه الذى أوّلتها يا أبت عليه؛ وقد كانت قبل احتملت هذا الوجه وغيره من التأويلات فظهر ما آلها حسا إذ التأويل من المآل ولكل حق أى محسوس حقيقة فاذا ذهبت صورته الحسية وهى حقه بقيت حقيقته لا تزول وهى حقيقته العقلية التي يضبطها الحد والرسم وصورته الخياليه ، وصورته الروحانيه لا تحد ولا ترسم وقد كان يعقوب عبّر رؤيا يوسف عليهما السلام كما ظهرت فى الحس وعرّف أن يوسف لابد أن يجتبيه ربه بالنبوة والملك ويصير إلى مرتبة تقتضى خضوع اخوته له وذلتهم بين يديه ؛ ولذا قال وأعلم من الله مالا تعلمون ؛ يعني أنه لابد من اجتماعه بيوسف،وقال تعالى فيه، وانه لذو علم لما علّمناه ، فما كان ليعقوب شك فى الاجتماع بيوسف عليهما السلام ولكن شدة الحب وحرقه الفراق صيرته إلى ما حكي عنه؛ واخوة يوسف عليهم السلام جميعا قيل هم أنبياء،وقيل ليسوا بأنبياء لأن ما صدر عنهم مما قص الله لا يليق بمنصب النبوة الأسمى، وما ورد نص صريح فى ذلك من كتاب أو خبر نبوى، وظواهر الكتاب تعطى نبوتهم وما قالوا وفعلوا كان مباحا لهم فليس كل ممنوع فى الشرع المحمدي كان ممنوعا فى الشرائع السالفة ، ولكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ،وأين تزويج الاخت من أخيها من شرعنا ، وأين الجمع بين

الاختتان وتزويج الابن زوجة أبيه بعده، وأين قتل الانسان نفسه إذا أذنب، وأين قرض النجاسة من البدن بالمقراض، وأين استرقاق السارق بسرقته إلى غير هذا فان أولاد يعقوب عليه وعليهم السلام، كانت لهم من أبيهم وجهة وعطف وحنو والتفات، فلما نشأ يوسف عليه السلام وعلم أبوه مكانته عند الله تعالى ورفعته على اخوته صارت وجهته كلها اليه، وحنوه بالخصوص عليه، فغاروا لذلك وحق لهم أن يغاروا على وجهته والذي قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا، ففعلوا ما فعلوا وقالوا ما قالوا مما هو مباح لهم حتى القتل الذي هموا به وهذا شهاب الدين ابن حجر من أئمة الشافعية أفتى، بأن من كانت له وظيفة بوجه صحيح وسعى غيره فى أخذها منه فله دفعه عنها ولو أدى إلى قتله، فما أخرجهم عن مرتبة النبوة ونفاها عنهم إلاّ من قاس الشرائع على شريعتنا وهيهات هيهات

(الموقف مائتين إحدى وسبعين)

قال تعالى، ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا، أى لا تجهر بقراءتك فى صلاتك كلها، ولا تخافت بقراءتك فى صلاتك كلها، وابتغ الطلب بين الجهر بالقراءة مطلقا والاسرار مطلقا، سبيلا طريقا، وهو أن تسر بقراءتك فى بعض صلاتك وتجهر فى بعضها وهو ما ورد بيانه فى السنة، وكنت سئلت عن السر فى ذلك على طريقة القوم، وما كان لى علم بذلك فأجبت بوصف العلم لا أدري، ثم ألقى على أن السر فى ذلك هو أنه لما كان الأمر بطونا ذاتيا وظهورا أسمائيا كان مقسما على العبد أن يكون دائما بين هذين الشهودين البطون الذاتى والظهور الاسمائى. ولذا جعل الله للعبد عينين ظاهره وباطنه، يدرك الباطن بالباطنة والظاهر بالظاهرة، فيكون كالبرزخ بين الشهودين، ولا

يستهلك فى أحدهما دون الآخر فيكون أعور ، ولما كان الليل شبيها بظلمة
الذات التى هى بحر الظلمات من توسطه هلك بلا ريب ولا شك ، والجهر
بالقراءة ظهور شرعت القراءة جهرا المصلى ليلا حتى لا تغلب عليه ظلمة
البطون ، ويبقى له ارتباط ما بالظهور فلم يفارق الظهور من كل وجه ولولا هذا
استولت عليه ظلمة البطون ، فذهب فى الذاهبين الذين غلبت عليهم الظلمة
الذاتية ذوقا فارتفع عنهم التكليف لفقدهم النور الاسمائى والتمييز العقلى الذى
هو مناط التكليف ، وهلك فى الهالكين الذين غلبت عليهم الوحدة الذاتية
علما مع بقاء العقل الذى به كانت التكاليف الشرعية فصاروا إباحية فهلكوا
نعوذ بالله من الحور بعد الكور ، قيل لى فى الواقعة المعاصى والمخالفات كلها
من الذات وهذا له وجهان والذى يتعلق بغرضنا هنا هو ان من علمه شهود
الذات الأحدية الغنية عن الاسماء وعن آثارها مع الهما عن شهود مراتبها
التى منها ارسلت الرسل بالحلال والحرام ، ونزلت الكتب وشرعت الاحكام
كان ما كان من المخالفات فى حق أقوام ، وكذلك النهار شبيه بمرتبة الظهور
الاسمائى وهى اضواء ونجوم وشموس وأقمار ، والاسرار بطون فشرعت
القراءة سرا للمصلى نهارا ليبقى له ارتباط ما بمرتبة البطون الذاتى فلم يفارقها
من كل وجه فان من استهلك فى الكثرة النسبية وهى الاسماء وهم آثارها
وهى الكثرة الحقيقية ، كان أعور اعطى الاسرار الذى هو بطون للنهار الذى
هو ظهور ، وأعطى الجهر الذى هو ظهور لليل الذى هو بطون ، ولما كانت
صلاة المغرب والعشاء كالبرزخ حكما بين الليل الذى فيما له شبه بالبطون
الذاتى لخفاء الاشياء بظهوره وبين النهار الذى له شبه بالظهور الاسمائى كان
فيها الجمع بين الجهر والاسرار لأن البرزخ يجمع بين ما هو برزخ بينهما ، فهو

إلى كل واحد وجه وكان الجهر مقدما على الاسرار فيهما لأن المصلي بصدد استعمال الليل الذي قلنا أنه شبيه بالبطون الذاتي والذات أصل لمرتبة الطهور ومرتبة الطهور لها سطوة فأمر المصلي أن يستقبل تلك السطوة بالصد وذلك بالقراءة جهرا في الركعتين الاولتين من المغرب والعشاء والاسرار في الاواخر بخلاف صلاة الصبح كانت جهرية كلها لأنها تأتي الناس وقد كان الليل غشيهم بسكونه وبطونه وغيبته فاحتاجوا إلى مايردهم من الغيب ويظهرهم من البطون ويحركهم من السكون فكانت جهرية كلها وشرع فيها تطويل القراءة لذلك

(الموقف مائتي اثنا وستون)

قال تعالى آمرا للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، واستغفر لذنبك، وقال، واستغفره، إنه كان توابا إلى غير ذلك لا يقال الرسل عليهم الصلاة والسلام معصومون من المعاصي فكيف أمروا بالاستغفار لأنا نقول استغفار الانبياء ليس هو من مقارفة الذنوب والمخالفات كغيرهم وإنما استغفارهم بمعنى طلب الغفر وهو الستر عن المخالفات، والحيلولة بينهم وبينها فلا يلابسونها، لا يقال في هذا طلب تحصيل الحاصل وهو محال لأنا نقول العصمة للانبياء ليست بالغة مبلغ القسر والالجاء فيكونون مضطرين مسلوبين الاختيار والكسب فانهم مكلفون منهيون مأمورون، مثابون على امتثال الأوامر واجتناب النهي ولا يكلف ويثاب إلا فاعل مختار، وإنما أمرهم بالاستغفار، بالمعنى الذي ذكرناه وهو استغفار خاصة الخاصة المشار اليه في دعاء الملائكة بقولهم وقهم السيئات، والثاني استغفار الخاصة وهو طلب الغفر والستر بمعنى عدم الفضيحة وإذا انتفت الفضيحة بالذنب انتفت المؤاخذة به لا محالة وهذا النوع هو المشار

الية فى تفسير العرض الوارد فى الصحيح وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قال يوما : من حوسب عذب . فقالت عائشة رضى الله عنها وكانت ما سمعت شيئا الا راجعته حتى تفهمه : يارسول الله أو ليس يقول الله : فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا . فقال صلى الله عليه وسلم ياعائشة ذلك العرض وإلاّ فمن نوقش الحساب يهلك ، وصفة العرض هو أن يضع الحق تعالى كنفه على عبده المؤمن فلا يراه نبي مرسل ولا ملك مقرب فيقرره الله بذنوبه فلا يسعه الاّ الاقرار فيقول له قد سترتها عليك فى الدنيا وانا اغفرها لك اليوم ويؤمر به إلى الجنة فيمر على أهل المحشر فيقولون ماأسعد هذا لم يعص الله قط . والنوع الثالث استغفار العامة وهو طلب الستر عن العقوبة والمؤاخذة بالذنوب ، فلا يبالون بالفضيحة بين الخلائق . وبعد كتابة هذا الموقف ألقى على فى الواقعة : كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور

(الموقف مائتين ثلاثة وسبعون)

قال تعالى : ولقد همّت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنه من عبادنا المخلصين الهمّ ثاني الحركات النفسية الخمسة التى تتقدم الفعل وهي الخاطر : ويقال نقر الخاطر وقال الهاجس ويقال السبب الأول ثم الهم ثم العزم ثم القصد ثم النية تقارن الفعل والهم يعطي الخبرة فى الأمر الفعل والترك ، ولا يكون الاّ فى المعاني لا يكون فى الأعيان وفى ذكر همها به وهمه بها بيان ما كانت عليه من شدة الطلب والتوصل الى مقصودها بأى وجه كان وما كان عليه هو عليه السلام من العفة مع رحمته بها لما أصابها من العشق وما بيّن تعالى ما همّت به لأنه معلوم من قوله وراودته ولا ما هم به هو عليه السلام لأنه معلوم من قوله قال معاذ الله فاما همها به أى

بشأنه وهو فيما يوصلها الى مطلوبها منه بأي وجه كان وانها أولا دعته الى ما دعته اليه لعزة السيادة وقهر الملكية فقالت له آمرة هيت لك أى بادر وقرب فلما اجابها بقوله معاذ الله إنه لا يفلح الظالمون انكسرت حدتها وفترت شدتها وعلمت ان السطوة والقهر لا يجديان نفعا ولا يشعبان لها صدعا فهمت به بأن تلقى نفسها بين يديه وتتطارح على رجليه وتظهر ذلها وتفارق عزها وأما همه عليه السلام بها فهو أن يظهر له رحمته بها وشفقته عليها ، وانه يحبها حبا آلهيا روحانيا اسمائيا حيث ان المرأة من حيث هى مظهر مرتبة الانفعال التى بها ظهرت مرتبة الفعل والكامل مظهر مرتبة الفعل مرتبة الاسماء والاسماء اشد حبا لمرتبة الانفعال من محبة مرتبة الانفعال للأسماء ومن هذا المشهد حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والى كل كامل من نبى وولى النساء فلا تجد كاملا الا وهو يحب النساء لهذا الشهود فاظهر الحق تعالى ليوسف عليه السلام فى سره برهان حكمته أن لا يقول ما هم به ولا يظهره لها فانها جاهلة عاشقة والعشق يخرج صاحبه عن ميزان العقل حتى قيل ولا خير فى حب يدبر بالعقل ، وان اظهار ما همت به لها يزيدها طمعا وتكالبا ويقوى رجاءها فى نيل مقصودها كذلك أي كما ابتليناه بها ووجدناه صابرا على الأمر والنهي نعم العبد اريناه برهان حكمتنا بترك ما هم به لنصرف عنه السوء فما هم بسوء فان الهم بالسوء من السوء وقد صرفه الله عنه لأنه من عباده تعالى المضافين اليه إضافة تخصيص وتشريف المخلصين المستخلصين للنبوة والأمانة وحمل الوحي الجبرائيلي الاختصاصى فاعرف يا أخي مقام النبوة الاسمى واثبت له كل كمال ونزهه عن كل ما يجلب عيبا ووصما ما عرفه الذي اعرف أهله فلا تقلد فى هذا وأمثاله احدا من كذبه

المؤرخين وجهلة المفسرين

(الوقف مائتي أربعة وستين)

قال تعالى، إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم، أما ماقاله المتكلمون في الآية فمشهور، وكذا ما قاله إمام الحرمين في الارشاد مما يخالف فيه الجمهور وأما طريق أهل الاعتبار والاشارة فاعلم أن قوله، فإن الله غني عنكم، الخطاب لجميع المخلوقات وذلك من حيث حضرات أحديته ووحدته واطلاقه فانه لا مناسبة بينه وبين الممكنات، ولا ارتباط بوجه من الوجوه لا بأمر ولا نهي ولا رضى ولا سخط، وقوله ولا يرضى لعباده الكفر، هو من حيث مرتبة ألوهيته الجامعة لجميع الاسماء التي تقتضي العبودية والخضوع، ومنها انبعث الأمر والنهي وافترق انقسام العالم الى شقي وسعيد كما قال، هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن، وقال، والله بما تعملون بعد خلقكم وتكليفكم عليم فعلل إيجادكم وتكليفكم حيث أنهم أعيان ثابتة هما وهو، ولا يحركهم إلا على ما علمه منكم، وقال، فمنهم شقي وسعيد، وإذا كان الأمر هكذا الألوهية تقتضي الالوهية فإن أسماءها منقسمة الى أسماء جلال وهي التي اقتضت الشقاوة، والى أسماء جمال وهي التي اقتضت السعادة، ثم اعلم أن الرضا ضد السخط وهو غير الحب من وجه إذ الحب لا يتعلق إلا بمعدوم في الحال أو تخشى عدمه في المآل . والرضا يتعلق بالموجود وبالمعدوم من وجه أنه خصوص ارادة فلا مشاركة بين الرضا والحب إلا من حيث ان كلا منهما خصوص تعلق الارادة ولذا قال ولا يرضى وما قال ولا يحب، واضافة العباد إلى الضمير الاستغراق، وان نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انها للتخصيص فانه تعالى لا يرضى الكفر لجميع عباده

لأن رحمته بهم سابقة غضبه عليهم ، وقال في الكفر لا ستغراق جميع أنواع الكفر فإن الأمر كفر دون كفر كما في صحيح البخاري ، ولذا قابل تعالى الكفر هنا بالشكر فإن الشكر أنواع ، فهو تعالى لا يرضى لعباده ولا يريد لهم الكفر لولا أن من عباده من تطلبه حقائقهم ، وتقتضيه استعداداتهم ، فيريده لهم اجابة لطلب حقائقهم له ، كارها له فهو المجبور ، فعل تعالى كلما يفعل بإرادته التابعة لعلمه التابع لمعلومه ، ومعلومه لا يتقلب ولا يتغير ولذا ورد في صحيح البخاري ، ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ، ولا بد له من لقائي بقول تعالى ، لا بد أن أمضيه على كره مني وهو المعلوم الذي جعلني في هذا لأني علمت منه وقوع هذا فلولا حصول العلم عنده من الممكنات كما هي في أنفسها علمت ما تردد ولا فعل ما فعله أو بعض ما فعله على كره ، فهكذا هو الأمر لا يقال كيف يأمر تعالى بالشيء ويريد ضده وهو يعلم أنه لا يكون إلا ما يريد لأنا نقول الحكم للعلم كما قدمنا لا للأمر ، ولا تناقض بين الأمر والإرادة فإن الأمر بالإيمان والمشي على صراط السعادة من حضرة الرحمة والإرادة لضد ذلك من حضرة الحكمة والعلم والعدل فهو تعالى يأمر جميع عباده بما يسعدهم رحمة بهم ، وإن علم أن منهم القابل لذلك وغير القابل والكافر والشاكر كما قال ، والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، وإنما التناقض بين الأمر وما أعطاه العلم التابع للمعلوم ولذا إذا كشف الغطاء ورفع الخطاء نقول ليس هناك شيء أعطى شيئا غيره أو عدمه سعادة أو شقاوة أو خير أو شر وإنما الأشياء من حيث بواطنها تعطي ظواهرها ما هو حاصل لها أو يحصل إلى أبد الآبدين زيادة إدماج الأمر ... التي العامة الواردين من الحق تعالى على المكلفين إنما ورد

عليهم أن يفعلوا أو يتركوا من حيث هم فانه ليس لهم من الأمر الآلهي أو النهي إلاّ صيغة الامر أو النهي وذلك من جهة المخلوقات في لفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يأتي الامر الآلهي للكل مكلف حسب استعداده وما تقتضيه حقيقته بلا واسطة بالتكوين أي تكوين المأمور به في المأمور أو ترك المنهي عنه ولهذا فرق بعض سادات القوم رضوان الله عليهم بين أمره وأمر به؛ وأراد منه وأراد به؛ فينظر المأمور فان وجد القبول لما أمر به فيعلم أنه معنى به؛ وإن وجد الاباية تكون في قلبه فيعلم أنه مخذول وخذلانه منه فانه على ذلك علمه الله تعالى في حضرة ثبوته فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن إلاّ نفسه فانه ما في تلك الحضرة العلمية شر فالكل خير وإنما الشر من جهة القوابل ومن هذا تسميته تعالى بالمانع مع أن المانع إنما هو من جهة عدم قبول المسمى ممنوعا وإلاّ فالحق تعالى منجل العطاء لكل قابل لا يتصور في حقه منع أصلا فاعرف هذا الموقف فانك إن عرفته حصلت على الراحة الابدية ، وقد سمى القوم من ذاق هذا بالمستريح فاشكر الله على ما علمك وادع للواسطة قال تعالى؛ أن اشكر لي ولوالديك

(الموقف مائتين خمسة وستون)

قال تعالى؛ والله خلقكم وما تعملون؛ اعلم أن هذه الآية وأمثالها صيرت العقول والاوهام فاختبطت فيها الآراء وتخالفت فيها الافهام؛ حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم اليه؛ وأثبت في ضمن ذلك لهم عملا؛ فأفرد وشرك وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق وتارة بواسطة حجاب مخلوق؛ فظن الظانون أن الفعل للحجاب وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسا وظن آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة والفعل في الحقيقة

إنما هو لله فإن العالم كله أعمال الله وأفعال الله تعالى كلها أعمال لازمة قائمة به تعالى كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان فليس له تعالى فعل متعد فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه غير، فإن المفعول غير فاعل الفعل كالنجار مثلا مفعوله الصندوق ونحوه وهو غيره ضرورة، والحق تعالى لا غير له ولا مفعول له منفصل عنه ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق تعالى في جميع ذرات العالم على التقدس والتنزيه اللائق به تعالى ظاهرا بفعله وتصويره وخلقه إذ الفاعل ظاهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المحتجب بفعله عمن شاء من عباده فيتوهم أن العالم غير وسوى، وليس الأمر كذلك وإنما العالم كالفعل اللغوى وهو المصدر الذى هو أمر اعتبارى لا وجود له في حد ذاته وإنما قلنا هذا لنعلم أن العالم الذى هو فعل الله تعالى وخلقه وتصويره أمر اعتبارى لا استقلال له بذاته وإنما هو قائم بفاعله المقوّم له وهو الحق تعالى فما هو غيره ولا سواه، فالقيام والقعود مثلا لا وجود له في حد ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهرا به بعد أن لم يكن ظاهرا به، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة العمل إلى الله وحده، ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله ولهذا كثر الغلط وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر لمن هو ومن عرف مسمى المخلوق وما هو عرف الأمر كما هو والتبس هذا إلا على الطائفة الرحومة ألهمنا الله بها وجعلنا من حزبها، قيل لى فى الواقعة إنما أضاف تعالى العمل الى المخلوقات أحيانا من حيث أنهم صور وأشكال فى الوجود الحق لا غير

(الموقف مائتى ستة وستين)

قال تعالى «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا» تأمل هذه العناية الكبرى ، والمقام العظمى ، والمنزلة الزلفى ، لأهل البيت النبوى ولفظة أهل تعمهم من أولهم إلى آخر مولودهم ، حصر تعالى إرادته فيهم بأنها لاذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم من الرجس وهو الذنب تطهيرا كاملا مؤكدا بالمصدر وذلك بأن تكون كل ما يصدر منهم من المعاصي والمخالفات مغفوراً لهم بل المغفرة متقدمة لا بأنهم معصومون من المخالفات ولا أنه تعالى أباح لهم ما حرمه على غيرهم من الامة كلا وحاشا بل بمعنى أن ذنوبهم تقع مغفورة لهم عناية إلهية ، هذا اللسان فيه مراعاة علماء أهل الظاهر وهو حق ، واللسان اللاحق أنه تعالى استثناهم من العموم ، ففي صحيح البخاري في أهل بدر اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة وإن الله لا يأمر بالفحشاء ، وليس الفحشاء إلا ما نهى الله عنه فما كان في العموم فاحشا فليس فاحشة في حق هؤلاء وإن كنا نقيم عليهم الحدود الشرعية والتعزيرات في الظاهر وإذا كانت عنايته تعالى بأهل البيت النبوى كما أخبر ، فما ظنك بعنايته تعالى بأهل البيت الالهي وهم المسمون بأهل القلوب ، وقد ورد في الخبر النبوى القلوب بيت الرب ، فأهل البيت الالهي هم أهل القلوب المشار إليهم بقوله «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» المعنيون بقوله تعالى في الحديث القدسي «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن» وليس كل قلب يسع الحق وإنما يسعه قلب العارف به تعالى ومن عرفه تعالى عرف كل شيء ، فانه تعالى حقيقة كل شيء ومن عرف حقيقة شيء عرف ما انفصل منه وما حصلت هذه العناية العظمى لاهل البيت النبوى إلا لقربهم من رسول الله صلى الله

عليه وسلم وعلى آله القريب من الله تعالى فالاقربون إلى الله تعالى أولى بهذه العناية فمن كان من أهل البيت النبوى والآلهي فبخ بخ وكرامة على كرامة ونور على نور، وهؤلاء خصص أهل البيت النبوى المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم وعلى آله، انى تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض وعترتي أهل بيتى، ان اللطيف الخبير أخبرنى انهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف تخلفونى فيهما ومن كان من أهل البيت النبوي فقط فهو دون من كان من أهل البيت الآلهى إذ كل من كان من أهل البيت الآلهى فهو من أهل البيت النبوى حكما نبويا باستلحاقه صلى الله عليه وسلم ولا ينعكس ورد فى الصحيح سلمان منا أهل البيت وما استلحقه صلى الله عليه وسلم إلا لكونه من أهل البيت الآلهى أهل القلوب التى هى بيوت الرب تعالى وهو صلى الله عليه وسلم أبو القلوب يستحق كل من كان له قلب إذ لا تستحق إلا أب واعتبار الشارع للقرابة القلبية الباطنة آكد من اعتباره للقرابة الجسمية الظاهرة

(الموقف مائتى ستة وستين)

ورد فى صحيح البخارى وغيره، كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء ثم خلق الخلق وقضى القضية وكتب فى الذكر كل شيء، سألنى بعض اخوانى ايضاح جواب السؤال الثانى والعشرين من أجوبة ختم الولاية محيي الدين من أسئلة الحكيم الترمذى رضى الله عنهما قول سيدنا الجواب، سأل بلفظ فى العامة يعطى البدء فى الخاصة يعطى موجب النسخ فى مذهب من يراه فانتظم الكلام على الأمرين مما لينفع الشرح باللسانين فيفهم الجواب يريد رضى الله عنه أن قول السائل وأى شيء علم البدايا لقصر نفهم منه أمران

أحدهما البدء ضبطه الشيخ رضى الله عنه بقلمه فى النسخة التى بخط يده الشريفة بضم الباء آخره همز من بدأ الشيء أنشأه واخترعه قال تعالى ، أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق ، وقال ، كيف بدأ الخلق ، كأن السائل يقول أى شيء هو علم افتتاح الوجود للموجودات وهو المعنى الذى يعرفه عامة الناس من لفظة البداء بالقصر ويسألون عن علمه ثانيهما أى شيء هو علم البدا بالقصر وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر بمعنى يبدل رأيه فيترك الرأى الاول ويبدا له غيره ، وهذا المعنى للبداء هو مفهومه الخاصة من لفظة البدا ويسألون عن علمه وهو المعبر عنه بالنسخ عند من يقول به كالمحمديين اجماعا لانه تبديل لابدا وخالفت اليهود فقالت لا يجوز النسخ فى الشرائع لانه بدا وهو على الله محال ، يقول سيدنا فاعلم أن علم البدء علم عزيز وأنه غير مقيد يريد ان علم البداء بضم الباء آخره همز بمعنى افتتاح الوجود علم عزيز منيع الحمى عن الادراك والتصور فانه غير مقيد بوجود دون موجود ولا محدود بحد يكون له جنس وفصل والموجودات لا نهاية لها فلا حد ولا قيد لاشخاصها ، قول سيدنا وأقرب ما يكون العبارة عنه أن يقال البدا افتتاح وجود الممكنات على التتالى والتتابع لكون الذات الموجدة له اقتضت ذلك من غير تقييد بزمان اذ الزمان من جملة الممكنات الحسابية يريد رضى الله عنه أن العبارة عن علم البدء عاصية جدا لانه غير مقيد ولا محدود وأقرب ما تكون العبارة عنه للافهام تقريبا لا تحقيقا إنه افتتاح الوجود أى الموجودات وهو كل ما سوى الحق تعالى على التتالى والتتابع الى غير نهاية لانه المصير الى الجنة والنار وهما لا نهاية لهما ولا لمن فيهما شرعا وكشفا لكون الذات الوجود الموجدة ، لكل اقتضت ذلك الايجاد وهى لا نهاية لها فلا نهاية

لما اقتضته اقتضاء ذاتيا لا بسبب خارج عنها زائد عليها من غير تقييد افتتاح الممكنات بزمان لان الزمان من جملة الممكنات الجسمانيه ، فانه عند الحكيم عبارة عن حركة الفلك الاقصى وعند المتكلم اقتران معلوم بمجهول،فافتتاح الوجود بمعنى بدا الوجود لا فى زمن ، فلا يعقل الحق تعالى الا فاعلا خالقا وكل عين كانت معدومه لعينها معلومه له ثم حدث لها الوجود بل أحدث فيها الوجود، بل كساها حلة الوجود فكانت هى ثم الأخرى،ثم الاخرى، على التتالى والتتابع من أول موجود مستند مستند إلى أولية الحق تعالى،وما ثم موجود آخر بل وجود مستمر فى الاشخاص وليست الاشخاص فى المخلوقات متناهيه فى الآخرة الا فى نوع خاص وان كانت الدنيا متناهية فالاكوان جديدة لا نهاية لتكونها فأبدها دائم كالازل،فى حق الحق ثابت، قول سيدنا فلا يعقل الا ارتباط ممكن بواجب لذاته يريد رضى الله عنه انه لا شيء من الروابط التى تربط الاشياء بعضها ببعض كائن بين الحق الخالق والمخلوقات الا ارتباط ممكن لذاته يصح وجوده كما يصح بقاؤه فى عدمه فلا ترجيح وجوده على عدمه الا بمرجح واجب الوجود لذاته،قول سيدنا فكان فى مقابلة وجود الحق أعيان ثابتة موصوفة بالعدم أزلا وهو الكون الذى لاشيء مع الله فيه يريد رضى الله عنه أنه لما ثبت انه لا ارتباط بين الحق الخالق والمخلوقات الا من وجه واحد وهو ارتباط ممكن لذاته بواجب لذاته لا بداية لوجوده أزلا فكان فى هذه الازلية التى هى وصف سلبى ينفى الوجود عنه تعالى افتتاح الوجود أعيان ثابته فى مقابلة الحق موصوفة بالعدم والثبوت أزلا وهى حقائق الممكنات فى العلم القديم اذ الواجب لذاته يقابله الممكن لذاته،وهذه الازلية المعبر عنها بالكون المشار اليها فى الحديث هى الكون الذى

لاشيء معه فهو موصوف بالثبوت منفك عن الوجود فإنه معلوم والمعلوم
لا يقال انه مع العالم به فالمعلوم عين العلم والعلم عين العالم وهذه الحضرة المعبر
عنها بكان الله ولا شيء معه هي حضرة أحدية الغيب عن العالمين وعن أسماء
الالوهية ايضاء وقبل تلبسها الأعيان بوجوده أفاض على هذه الأعيان على
حسب ما اقتضته استعداداتها [illegible] رضي الله عنه إن
هذه الأعيان الثابتة أزلا [illegible] أزلا
أفاض الوجود المطلق وجوده [illegible]
وإرادته واختياره [illegible]
تحلى ارادة واختيار [illegible]
للوجود والأحوال [illegible]
الأسماء [illegible]
عند افاضة الوجود عليها [illegible] الا له تعالى فانها معلومة
معلومة له تعالى حال عدمها كما هي [illegible] وجودها لا فرق في ذلك عنده تعالى
وانما تكونها واتحادها [illegible] أعيان وأمثال
تعالى فما يزداد [illegible] علمها الى غير [illegible]
من غير [illegible] أو توهم [illegible] في تصورها [illegible] من الطريقين من
طريق الكشف ومن طريق الدليل الفكري لما قدم رضي الله عنه أن الحق
تعالى كان ولا شيء معه ثم أفاض وجوده على أعيان الممكنات فاتصفت
بالوجود خشي أن يتوهم من هذا أن بين تقدم الحق وبين افاضته وجوده
على الممكنات زمانا [illegible] ولا زمان [illegible] بالعقل [illegible]
يدركها العقل بالدليل الفكري أو [illegible] بالوهم [illegible] الصحيح الموافق لا مطلق

التوهم فان الوهم يتخيل دائما أن بين وجود الحق تعالى ووجود الممكنات زمانا تقدم به الحق على إيجاد الممكنات وليس الأمر كذلك لأن الزمان من جملة الممكنات دائما ، فتقدم الحق على الممكنات تقدم فاعل على منفعل فهو تقدم رتبة كتقدم أمس على اليوم ، فانه تقدم بغير زمان إذ هو الزمان ولذا وقف الحيرة فى تصور هذه المسألة من طريق الكشف طريق أهل الله أصحاب علوم الفيض الآلهى ، ومن طريق الدليل الفكرى طريق أهل النظر أصحاب العلوم المكتسبة بالأداة وترتيب المقدمات إذ ثم أمور يتصورها العقل وتنفلت من الخيال والوهم ، وثم أمور تحصى بها الوهم وتثبت فى الخيال ولا تثبت فى العقل : وهذه المسألة لا يتصورها عقل ولا يضبطها خيال ، قول سيدنا . والنطق عما تشهده الكشف ايضاح معناه تعذر فان الأمر عند مختل فلا يقال ولا يدخل فى قوالب الالفاظ بأوضح مما ذكرناه : يريد رضى الله عنه ان العبارة الواضحة التى تصل الى كل المعقول عما تشهده المكاشفون بحقائق الاشياء متعذر فى هذه المسألة فانها عنده محله حتى عسلت الخيال فيها صورة يعبر عنها بعبارة إذ ما تشهده المكاشف نوعان نوع لا يتخيل لانه لا صورة له ولا يقال ولا يمكن العبارة عنه ، ولا يدخل تحت قوالب الالفاظ فان عالم الالفاظ أضيق وعالم المعانى أوسع ، ونوع يمكن العبارة عنه بضرب الأمثال والاستعارات وأنواع المجاز ، وأما العبارة عنه على ما هو عليه فمحال قول سيدنا رضى الله عنه وسبب عدم ذلك الجهل بالسبب الاول وهو الذات الحق يريد رضى الله عنه ان سبب عدم علم المبتدا وهو منه عن التصور وهو الجهل بذات الحق تعالى فان ذاته تعالى لا تعلم عقلا ولا كشفا ، والمبدع وإن كان عن ذات بالارادة والقول ، والارادة والقول مستندان إلى الذات العلية وهى مجهولة أبدا

لغيره تعالى ؛ وإن كانت أسبق من بعض وجوهها فهي لا تعلم قول سيدنا ولما كانت سببا كانت آلها للمألوه لها حيث لا تعلم المألوه انه مألوه ؛ يريد رضى الله عنه ان الذات لما كانت سببا أولا للبقاء من حيث مرتبة الالوهية فان الالوهية مرتبة الذات وهي عينها عينا وغيرها عقلا كانت آلها للمألوه فان الا له آله أزلا سواء كان المألوه موجوداً أو معدوما معدوما حيث لا تعلم المألوه انه مألوه الا آله وذلك في موطن ثبوت المألوه مغايرا من الوجود فانه تعالى مسمى أزلا بالأسماء التي بها استحق الألوهية قول سيدنا فمن أصحابنا من قال ؛ ان البدء كان عن نسبة القهر ؛ وقال بعض أصحابنا ؛ بل كان عن نسبة القدرة ؛ يريد رضى الله عنه بأصحابنا ؛ أهل طريقنا طريق أهل الله لا طريق أهل النظر من المتكلمين والحكماء ؛ فنهم من قال ؛ أن البدء كان عن نسبة القهر ؛ أي من حيث أنه تعالى موصوف بالقهار . فان ما تسميه المتكلمون صفة يسميه أهل الله نسبة حيث لم يرد لفظ الصفة في حقه تعالى في الكتاب ولا في السنة بل نزه تعالى نفسه عن الصفة ومعنى كون البدء ظهر عن صفة القهر هو أن قهر الممكن على أن يكون مظهر إله تعالى فان قوله ، كن ، أي أقبل ظهوري بك فليس الامكان إلا قبول ظهور الحق تعالى بالممكن ؛ وقال بعض أصحابنا ؛ بل كان البدء عن نسبة القدرة أي من حيث أنه تعالى مسمى بالقادر فله نسبة القدرة وهي المعنى الذي به يتأتى إيجاد الممكن وهو الذي دل عليه العقل وأجمع عليه النظار قول سيدنا والشرع يقول عن نسبة أمر والتخصيص في عين ممكن دون غيره من الممكنات المعبرة عنده ؛ يريد رضى الله عنه أن الشرع يقول ان البدء كان عن نسبة أمر إلهي وهو قوله تعالى ؛ كن ؛ من حيث كونه تعالى متكلما لا من حيث أنه قائل كما أخبر عن نفسه بذلك في كلامه القديم بقوله ؛ أن نقول

كن ، والتوفيق بين هذا والذي قبله أن القدرة تعلقت بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهو حالة معقولة بين العدم والوجود والأمر تال ووقع بقوله ، فيكون ، والتخصيص بالإرادة واقع في عين الممكن ، والمراد وجوده دون غيره من الممكنات المميزة عنده في علمه تعالى . فالأمر بالكون لا يتوجه إلا على ما خصصته الإرادة بالكون لا غيره قول سيدنا ، والذي وصل إليه علمنا من ذلك موافقا الأنبياء عليهم أن الذي من نسبة أمر فيه رائحة جبر : يريد رضي الله عنه أن كشفه أعطاه أن بروز المخلوقات وإظهارها من العدم إلى الوجود كان عن نسبة أمر وهي أمره تعالى لمن يريد إظهاره من المعدومات بالكون والظهور ، وهذا الكشف موافق لما جاءت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنهم أخبروا أنه تعالى قال ، إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، وإنما كانت فيه رائحة جبر لأن صيغة الأمر تقتضي ذلك وأعيان الممكنات حال ثبوتها وعدمها لو خيرت لاختارت البقاء في الثبوت فإنها في حالة الثبوت في مشاهدة ثبوتية ملتذة بالتلذذ الثبوتي لا تعرف ألما فإذا وجدت تعرضت للخطر فإنها لا تدري ما يحصل لها حالة اتصافها بالوجود ، قول سيدنا ، إذ الخطاب لا يقع إلا على عين ثابتة معدومة عاقلة سميعة عالمة بما تسمع مع ما هو سمع موجود ، ولا عقل موجود ، ولا علم موجود ، فالمستعد لهذا الخطاب بوجوده فكانت مظاهر الأعيان الأول الظاهر وإن حجبت هذه الحقيقة على هذه الدار بما على كل عين عين إلى ما لا يتناهى ، يريد رضي الله عنه بهذه الجملة تماما لقول الشيخ بأنه كان عن نسبة أمر بقوله مقوم . فالخطاب بالأمر بالكون لا يرد إلا على عين ، عاقل لما يسمع ، عالم بما يؤمر ، فالأعيان الثابتة لها جميع الإدراكات التي في الموجود من إدراكات وجودية حيث

إن الأعيان الموصوفة بهذه الادراكات ثبوتية لا وجودية ، وإنما كانت لها جميع الادراكات لأنها حية بحياة ثبوتية ولولا حياتها وادراكها ما سمعت ولا امتثلت أمره بالكون بالكلام الذي يليق بجلاله تعالى . فإنها عدمت عن العدم المحض وكانت لها صورة في العلم فسميت لذلك أعيانا ثابتة وممكنات ، فحصل لها التمييز من الاسم النور والحياة من الاسم الحي فاتصفت بوجوده دون الامر لا بوجود آخر لا قدم ولا حادث ، وهذا الحكم صادر من حضرة اسمه تعالى الأول ، فإن به ظهر كل أول من أشخاص من كل نوع ثم نزل الأمر الى مرتبات العالم . ومن حضرة اسمه تعالى الظاهر ، فإنها أظهرت أحكام أسمائه تعالى في العالم ، وأظهرت أحكام أعيان العالم في الوجود الذات وهكذا هو الأمر والحكم في كل عين عين من أعيان الممكنات ، ومن ههنا فالبدء حالة مستصحبة قائمة لا تنقطع بهذا الاعتبار فإن معطى الوجود لا يعقبه ترتيب الممكنات فالنسبة منه واحدة ، فالبدء ما زال ولا يزال . فكل شيء من الممكنات له عين الأولية في البدء ، يريد رضي الله عنه ان البدء انما يعقل بالرتبة والوجود والمتقدم والمتأخر من الموجود سواء في الرتبة فإن جميع الممكنات ما وجد منها وما سيوجد في الرتبة الثانية من الوجود والرتبة الأولى في الوجود هي له تعالى ، وهي التي أظهرت الرتبة الثانية وأعطتها الوجود ، ومعطى الوجود تعالى لا يقيده ترتيب الممكنات بالنسبة الى بعضها بعضا ، وهي بالنسبة اليه لا ترتيب لها ، فإن نسبة كل ممكن الى ذاته تعالى نسبة واحدة لا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير ، فلا يزال حكم البدء في كل عين عين من الممكنات فلا يزال المبدى مبدأ دائماً فهو تعالى مبدىء في حق كل عين عين يوجدها وذلك الموجود مبدأ اسم

مفعول قول سيدنا ثم اذا نسبت المكنات بعضها الى بعض تعين التقدم والتأخر لا بالنسبة اليه سبحانه فوقف علماء النظر مع ترتيب المكنات حين وقفنا نحن مع نسبتها اليه يريد رضي الله عنه ان التقدم والتأخر الذي يوصف به الممكنات ليس ذلك بنسبتها الى الحق تعالى وانما ذلك بالنسبة إلي بعضها بعضا ومن هذا سمى تعالى بالمقدم المؤخر فما تقدم من تقدم على غيره من الممكنات الا بمرجح مقدم له تعالى وما تأخر من تأخر على غيره الا بمرجح مؤخر وهو الحق تعالى فوقف علماء النظر في الرسوم مع ترتيب الممكنات بعضها مع بعض فجعلوا نسبة المبدئ إنما هي مع أول مخلوق لا غير حين وقف أهل الله العلماء به وبحقائق الاشياء على ما هي عليه مع نسبة المخلوقات اليه تعالى فقالوا نسبة المبدى اليه تعالى هي مع كل مخلوق مخلوق لا خصوصية لأول مخلوق عن آخر مخلوق في ذلك لو كان للمخلوقات آخر ولا آخر قول سيدنا فالعالم كله عندنا ليس له تقيد إلا بالله خاصة والله يتعالى عن الحد والتقييد فالمقيد به تابع له في هذا التنزيه فأولية الحق هي أوليته إذ لا أولية للحق لغير العالم لا تصح نسبتها ولا تعقل بل هكذا جميع النسب الاسمائية كلها يريد رضي الله عنه ان العالم وهو كل ما يطلق عليه اسم السواء والغير ليس له تقيد بعضه بعضا فانه غير مفتقر الى بعضه بعضا في الايجاد والظهور حقيقة وإنما تقييده بالله تعالى فانه وحده وحده تعالى به بقاء وجوده عليه وحيث كان العالم لا تقييد له إلا به تعالى وهو تعالى يتعالى عن الحد والتقييد بشيء سوى ذاته كان المقيد به تعالى وهو العالم كله تابع له في التنزيه عن التقييد الا انه تعالى منزه عن التقييد والحد مطلقا والعالم منزه عن التقييد بغير الحق تعالى فلا تتقيد بعضه بعضا ولما كان كل جزء وشخص

من جزئيات العالم لا ينفرد الا بوجوده ويفرد به تعالى كانت له الأولية فأوليته تعالى هي أوليته كل جزء وشخص من أجزاء العالم وأشخاصه إذ لا أولية له تعالى بغير العالم فان الاولية من النسب فلو زال العالم وجودا أو تقديراً لم يعقل أول ولا آخر وكذا الظاهر والباطن فما صحت نسبة الاولية له الا بالعالم بل هكذا جميع النسب أعنى أسماء الالوهة التى تطلب العالم وتطلبها فما أعطاه تعالى الاسماء التى بأيدينا الا العالم فقول سيدنا

والعبد ملك اذ قد يسمى في عين حال بما تسمى
والملك عبد في عين حال اذا تسمى بما أسمى
فانه بي وليس أعني عني الكوني أصم أعمى
عن كل عين سوى عيانى الكونية أظهر به الاسما

حاصل الابيات أن العبد الحقيقى قد يكون ملكا بفتح الميم وسكون اللام تخفيفا أصله فى الملك بكسر اللام وذلك فى عين حالة خاصة وهى فيما اذا تسمى العبد بما تسمى به السيد ومن أسماء السيد الآمر الناهى المجاب الممتثل أمره ونهيه فاذا أمر العبد سيده فاجاب وامتثل ونهاه فانتهى ولم تفعل فهو فى هذه الحالة سيد والسيد مأمور منهى كما أخبر بذلك عن نفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام. والملك عبد الملك بضم الميم يعلم الشيخ رضى الله عنه أى مالك الملك وهو من أسمائه تعالى عبد الحكيم الترمذى وكان من الافراد رضى الله عنه أى قد يكون الحق تعالى الملك عبدا فى حال خاص وهو فيما إذا تسمى تعالى بما تسمى به العبد وهو كونه مأمورا منهيا يدعى فيمتثل وينهى فيترك وهذا الحال من حضرات تنزلاته لعبده وإدخال نفسه تعالى معهم وحكما عليها بما حكم به عليهم فان السيد الحقيقى

يحافظ دائما علي مايبقى عليه نسبته السيادة ويسعى فى حفظها بكل وجه ويرعاها بكل عين فيجيب عبده إذا دعا ويمتثل أمره ويرضيه بكل ما يحتاج اليه وذلك لكون العالم أعطى الحق تعالي جميع أسماء الالوهه وما هو إله إلا بالاسماء وهي عنه فقول سيدنا فانه بي ترجمه عن العالم كله فانه ماظهر كونه إلهاً إلا بالأسماء والنسب والاسماء والنسب ماظهرت إلا بالعالم فلولا العالم وجودا أو تقديرا ما كانت النسب الاسمائيه فما يكون إلها إلا بها ولا يعني بقوله فانه بي من حيث عينه الثابتة وحقيقته المعلومة فان ياء المتكلم فى قوله عني كناية عن العين والحقيقة وهي فى حالة الثبوت أصم أعمى عن كل كون لاشعور له إلا بعينه خاصة وبه تعالي وإنما يعني بذلك حالة الاتحاد فى مرتبة الحس حيث صار مظهرا لله تعالي شاعرا بعينه وبغيره من الأعيان وليس هو بمظهر حالة الثبوت فهو تعالى إله بالعالم والعالم مظهر له من حيث الوجود الحسي قول سيدنا هذه طريقة البدء يريد رضى الله عنه ان ماتقدم هو جواب عن أحد مدلولى السؤال وهو علم البدء بمعنى افتتاح الوجود قول سيدنا وأما إذا أراد البدء وهو أن يظهر له ما لم يكن ظهر هو مثل قوله « ولنبلونكم حتى نعلم » وهو قوله « وسيرى الله عملكم » فيكون الحكم الآلهى بحسب مايعطيه الحال . وقد كان قرر الامر تعالى فيمن بشرط الدوام لذلك الحال فى توهمنا فلما ارتفع الدوام الحالي الذى لو دام أو وجب دوام ذلك الامر بدأ من جانب الحق حكم آخر اقتضاه الحال الذى بدا من الكون فهذا هو البدء بالبدء يريد رضى الله عنه ان جواب المعنى الثانى من مدلولى السؤال وهو أى شيء هو علم البدء وهو أن يظهر له أي لمن ظهر مالم يكن ظهر له من قبل وهو مثل قوله « ولنبلونكم حتى نعلم »

وهو العالم أزلا وأبداً أى ولنختبرنكم بالتكاليف حتى نعلم منكم من حيث ظهورنا بكم فى مرتبة وجودكم الحسى ما علمناه منكم فى مرتبة ثبوتكم فالعلم واحد لا يتعدد ولا يتجدد ولا يتغير بتغير المعلوم وإنما المعلوم هو الذى تتوارد عليه الأحوال وتتبدل عليه المواطن فيختلف عليه الأحكام لذلك فهو فى ذلك مثل البدء فى اختلاف الأحكام وهو مثل قوله : وسيرى الله عملكم ، وقد كان رآه فى مرتبة ثبوته وهو معدوم على نحو ما تقدم فى قوله : حتى نعلم ، فنحكم فيكم بحسب ما علمنا وما رأينا حالا ابتدل أحوالكم فيكون الحكم الآلهى المحكوم به بحسب ما تعطيه الحال أى حال المحكوم عليه وقد كان تعالى قدر الحكم وأثبته بحال معين خاص فى جميع الأحوال لشرط الدوام لذلك الحال المعين الخاص ودوامه إنما هو فى توهمنا لا فى نفس الأمر وما عند الله فإنه يعلم انتهاء تلك الحال وبانتهائها ينتهى الحكم المشروط بها إذ المشروط بشرط ينعدم بانعدامه فلما ارتفع دوام الشرط وهو الحال الذى لو دام أوجب دوام ذلك الحكم الآلهى بدا وظهر من جانب الحق حكم آخر ناسخ للحكم المشروط دوامه بدوام الحال المعين اقتضى هذا الناسخ الحال الذى بدا من الكون الحادث فقابل تعالى البدأ الذى ظهر من الكون بالبدأ منه تعالى وهو نسخ الحكم السابق فإن حد النسخ عند علماء الرسوم هو انتهاء الحكم الشرعى الذى فى تقدير أوهامنا استمراره لولاه ، أما على مذهب من يرى الأحكام الالهية معللة بمصالح العباد وهو الحق فتختلف مصالح الاوقات فيختلف الأحكام بسببها فما انتسخت الاحكام والشرائع واختلفت إلا لاختلاف النسب وما اختلفت النسب إلا لاختلاف الأحوال وما اختلفت الاحوال إلا لاختلاف الأزمان ؛ وأما على مذهب من يرى

أن أفعال الحق تعالى غير معللة فيجوز أن يرفع تعالى حكما ويضع غيره وكما أن مدة بقاء الحادث معلومة عند الله غير معلومة عندنا كذلك الأحكام الإلهية لها آجال معلومة عنده قول سيدنا وهذا معنى علم البدء على الطريقة الأخرى قال تعالى: وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، ويقول صلى الله عليه وسلم: اتركوني ما تركتكم وكانت الشرائع تنزل بقدر السؤال فلو تركوا السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع ومعقول ما نفهم من هذا يعلم البدا لما ذكر رضي الله عنه معنى البدء على الطريقة الثانية ذكر له دليلا على طريق الإشارة وهو قوله: وبدا لهم: أي ظهر لهم من الله حكم فيهم لم يكن حكم به فيهم في الدنيا وما كانوا يظنونه وذلك لاختلاف الحال والزمان والموطن؛ ويقول صلى الله عليه وسلم لأصحابه الكرام: اتركوني لا تسألوني عن الشيء أحرام هو أم مباح وعن الواجب هل هو مكرر أم لا ما تركتكم ولم أبين لكم ولا نهيتكم ولا أمرتكم فاتقوا الأشياء على أصولها حتى أكون أنا أبين لكم؛ وقد ورد في خبر آخر: ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله وقد كانت الشرائع كلها من أول شريعة إلى آخرها تنزل بقدر السؤال قلته وكثرته فلو ترك الناس السؤال لم ينزل هذا القدر الذي شرع وكانت الأحكام قليلة ومعقول ما نفهم من الآيات والأخبار النبوية علم البدا بمعنى النسخ قول سيدنا وإنك إن علمت هذا فقد علمت علم الظهور وعلم الابتداء وكأنك علمت علم ظهور الابتداء أو ابتداء الظهور فإن كل واحدة منهما مرتبطة بالأخرى يريد رضي الله عنه أنك إذا علمت ما ذكرناه من أن علم البدء بمعنى افتتاح الوجود فقد علمت علم الظهور وهو ظهور العالم من الغيب الذي كان فيه إلى [illegible] الشهادة وعلم الابتداء وهو ابتداء خلق العالم ولا

سوى تعالى الله البدىء. وكذا ما إذا علمنا علمت ظهور الابتداء وابتداء الظهور
إذ هما متلازمان فإن كل نسبة مرتبطة بالأخرى فنسبة ظهور العالم مرتبطة
بنسبة ابتداء العالم قول سيدنا فإن كان ظهور الابتداء فما حضرة الإخفاء
التي منها ظهر هذا الابتداء ولا شك أنه لم يكن يصح هذا الوصف إلا له
فيه خفي وبه ظهر فحالة ظهوره عن ذات الخفاء هو المعبر عنه بالابتداء يريد
رضي الله عنه أنه وإن كانت نسبة ظهور الابتداء ونسبة علم ابتداء الظهور
مرتبطان فإن السؤال يختلف عن لازم كل واحد منهما فإن كانت العبارة
بظهور الابتداء فيقال ما حضرة الإخفاء التي منها ظهر هذا الابتداء فإن
الظهور في حق الممكن استلزم بعدم إخفاء بخلافه في حق الحق تعالى فإن
عين كونه ظاهرا عين كونه باطنا خفيا ولا شك إنه لم يكن يصح هذا
الوصف بالظهور بعد الخفاء إلا له أي الممكن فهي نفسه كان خفيا لأنه كان
معدوما والعدم عين المعدوم ما هو شيء زائد عليه وبه أي بنفسه ظهر قال
تعالى: فيكون: أي بنفسه يكون ظاهرا فما أحد الكون الآله أي الشيء فإن
الكون ما هو شيء زائد على الكائن والوهم يتخيل أن الوجود والعدم
صفتان راجعتان إلى الموجود والمعدوم وإنما الوجود والعدم عبارتان عن
إثبات عين الشيء أو نفيه فليس الوجود والعدم من الأوصاف التي ترجع
إلى الموصوف كما يرجع الوصف بالسواد والبياض مثلا إلى الموصوف به
فحالة ظهور العالم من الخفاء الذي هو العدم إلى الظهور الذي هو الوجود
هو المعبر عنه بظهور الابتداء وقول سيدنا وإن كان ابتداء الظهور فهل له
نسبة إلى العدم إذ لم يكن له حالة الظهور فما نسبة العدم إلا فيما علمه بالنسبة
حال عدمه هي له نسبة أزلية لا أول لها وابتداء الظهور عبارة عما اتصف

له من الوجود الآلهى اذ كانت مظهرا للحق فهو المعبر عنه بابتداء الظهور يريد رضى الله عنه أنه إذا كانت العبارة بصيغة ابتداء الظهور لزم منه ان العالم كان له تقرر فى الغيب ونسبة فى القدم والممكنات إنما أقامها الحق من إمكانها ممدا بها والحق واسطة فى ذلك فيبسطها بما يقتضيه منها قبل ابتداء ظهوره فان حالة الظهور لم تكن له ثم كانت فقال فى السؤال عن هذا فما نسبة القدم الى العالم قبل ابتداء الظهور فيقال فى الجواب أعيان العالم الثابتة حال عدمه وهى حقائق الممكنات فى العلم من حيث ان علمه عين ذاته تعالى فهذه الاعيان هى للعالم نسبة أزلية قديمة لا أول لها من حيث انها معلومة العلم القديم الازلى ومنها ثبت قدم العلم ثبت قدم معلومه من حيث عينه لا من حيث اتصافه بالوجود فان علما بلا معلوم غير معقول وابتداء الظهور لهذه الاعيان الثابتة من حيث ابتداء ظهور أحكامها فى الوجود الحق لا من حيث هى أعيان فانها ما شمت رائحة الوجود وان تسمه وبعد هذا الاتصاف بالوجود الآلهى صارت مظهرا للحق والحق تعالى ظاهر متعين بها فعبر عن ذلك بابتداء الظهور وما هى حالة ثبوتها مظاهر له تعالى قول سيدنا فان تعدد الاحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين انما ذلك راجع الى نسب واعتبارات فعين الممكن لم تزل ولا تزال على حالها من الامكان ولم يخرجها كونها مظهرا حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الامكان فيها فانه وصف ذاتى لها والأمور لا تتغير عن حقائقها باختلاف الحكم عليها لاختلاف النسب ألا ترى قوله . وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله انما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنفى الشيئية عنه وأثبتها له والعين هي العين لا غيرها يريد رضى الله عنه ان

فقولنا أي شيء هو علم الظهور للعالم أو أي شيء هو علم الابتداء للعالم مع وحدة حقيقة العالم لا يلزم منه تعدد الحقيقة والعين فإن تعدد الأحكام على المحكوم عليه مع أحدية العين المحكوم عليها بالأحكام المتعددة ذلك التعدد راجع إلى نسب واعتبارات متعددة لها من الواحدية والنسب والاعتبارات لا عين لها في الوجود الخارجي وإنما هي أمور معقولة فعين الممكن أي ممكن كان لم تزل أزلاً ولا تزال أبداً على حالها من الإمكان سواء وصفت بالعدم أو الوجود فلم تخرجها كونها مظهراً له تعالى حتى انطلق عليها الاتصاف بالوجود عن حكم الإمكان فيها فإن الإمكان وهو صحة وجودها وصحة إبقائها في العدم وصف ذاتي لها واتصافها بالوجود عارض لها وما بالذات لا يتغير ولا يزول بالعوارض لما فيه من قلب الحقائق وهو محال فالحقائق أحدية العين لا يتغير بسبب اختلاف الحكم عليها لأن اختلاف الحكم عليها إنما كان لاختلاف النسب والاعتبارات فيها لا لاختلاف في عينها ألا ترى قوله «وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً» أي موجوداً فنفى عنه الشيئية الوجودية وقوله إنما قولنا لشيء فأثبت له الشيئية الثبوتية وهي التي توجه عليها الأمر والعين واحدة اختلفت عليها الأحكام باختلاف النسبة والاعتبار

(الموقف مائتين ثمانية وستين)

روى مسلم عن رافع بن خديج قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يؤبرون النخل فقال ما تصنعون قالوا كنا نصنعه قال لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً فتركوا فنقصت الثمرة فقال صلى الله عليه وسلم إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا

بشر ، وفى رواية أخرى لمسلم ، إنما أنا بشر مثلكم ، وان الظن يخطئ ويصيب ولكن ماقلت لكم قال الله فلن أكذب على الله اعلم أن من فهم من هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان جاهلا بأن النخل يصلحه التأبير عادة أجراها الله تعالي بحكمته وفضلا فقد أبعد وان كان من الأكابر فإنما مراده أمر آخر فإن الرسل صلى الله عليهم وسلم لا يصلون إلى هذا الحد من الجهل بأمور الدنيا كيف ومحمد صلى الله عليه وسلم نشأ فى بلاد العرب وهى أرض النخيل ومحل علم زراعته وسقيه وهذا محال فمن علوم الشام والاوح بعض علومه وأمور الدنيا وأسبابها ومسبباتها قد تضمنها الشام والاوح ومن أنواع العلم علم ان كل سبب مخصوص لمسببه أجرت العادة بهذا فى الواقعة ولكنه علم صلى الله عليه وسلم ما كانت عليه العرب من الاعتماد على الأسباب وكان المسلمون حديثى عهد بجاهليته وعبادة الاصنام فأراد أن يعرفهم أن الاسباب لا تأثير لها وان الفاعل هو الله وجدت الاسباب أو عدمت فقال لهم لو لم تفعلوا كان خيرا وظن صلى الله عليه وسلم انهم إذا تركوا السبب الذى هو التأبير يخرق الله تعالى لهم العادة فتصلح النخل من غير سبب التأبير وبعد هذا ردهم إلى استعمال الاسباب فيحصلون على مقام التوكل الذى هو الاعتماد على الله حالة وجود الاسباب وحالة عدمها لا بمعنى أنه خير من تعاطى السبب ظاهرا مع الاعتماد على الله تعالى باطنا فإن هذا ما أمرهم بترك السبب جزما فإنه محال فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأمر بترك الأسباب رأسا فان الله ربط الحكمة بوجودها وما وجدنا شيئا عن غير سبب فالأسباب مقتضى الحكمة الا لهية وواضعه الله ورفعها أصالة جهل والجهل بالله من الرسول محال وقوله صلى الله عليه وسلم ، إنما أنا بشر إذا أمرتكم

إلى آخر الحديث الأول ، وقوله « إنما أنا بشر مثلكم إلى آخر الحديث الثاني إنما قال هذا لهم حيث فاتهم فهم مراده صلى الله عليه وسلم منهم وتوهموا مع ذلك أن كل ما تكلم به صلى الله عليه وسلم هو وحي من الله تعالى وإخبار عنه تعالى فبين لهم أنه بشر نبي فما كان من كلامه متعلقه الأمر والنهي والتشريع والاخبار عن الله فهو من الوحي المأمور به بتبليغه وما كان من كلامه صلى الله عليه وسلم متعلقه التأديب والسياسات والترقي في المقامات الكمالية فهو منه صلى الله عليه وسلم فعلمهم أن لا يحملوا كلامه كله وحيا ولا يحملوه كله من عنده فإنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى الأحمر والأسود وإلى الناس كافة فهو يكلم كل أحد بحسب استعداده ويعلم كل أحد حسب قابليته ، ويسوس كل أحد بما يصلحه ، يتكلم مع الكبير والصغير ، والملك والسوقة . والعالم والجاهل ، والذكي والبليد ، والعاقل والأحمق ، ويمزح مع الصغير والكبير والمرأة ، وهو نبي فيما يأمر وينهى بأمر الله . وفيما يخبر به عن الله ، وبشر فيما يسوس به أمته ، ويربيهم ويدربهم من عنده ، بإذنه العام تعالى له ، ومن هذه القضية أخذ مشايخ الصوفية رضوان الله عليهم تربيتهم المريدين فيأخذونهم أولا بترك الأسباب لأنهم رأوا أنه لا يخلص مقام التوكل المريد بحيث يصير حالا له مع تعاطي الأسباب . فإذا تمكنوا ردوهم إلى معاطاة الأسباب مع الاعتماد على الله وهو مقام الكمل من نبي وولي ، فتعاطي الأسباب مستحب إجماعا مع الاعتماد على الله لا على الأسباب وواجب عند البعض وهذه القضية خلاف قول يعقوب عليه السلام « يا بني لا تدخلوا من باب واحد » فإنه علمهم فعل الأسباب مع التوكل على الله تعالى دونه فإن دخولهم من باب واحد لفوة نورانيتهم وكونهم بصفة التودد من غير واسطة

(الموقف مائتين تسعة وسبعين)

قال تعالى: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ سبب نزول هذه الآية خاص واللفظ عام، فإن ما أنكره عامة والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والأمر بالطلب عام وإذن الشارع بخصوصه بغير الممنوع شرعاً، أخبر تعالى أنه كتب لنا ما كتب، ولا بد من وصول ما كتب لنا إلينا قصدنا أو لم نقصده، طلبناه أو هربنا منه، ﴿إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين﴾، ولا يصل إلينا ما كتبه لنا إلا بسببه الذي جعله الحق سبباً لوصوله إلينا سنة الله التي قد خلت في عباده وحكمته، ولله تعالى ثلاثة كتب. كتاب الاستعدادات الكلية، وكتاب العلم القديم، وكتاب اللوح المحفوظ، ومع هذا كله أمرنا بابتغاء ما كتب لنا في هذه الكتب وإن كان الكتاب الأول غير موجود فالكتابان بعده مفرعان عنه وناشئان منه وابتغاؤنا ما كتب لنا إعماله واستعمال ما جرت السنة الإلهية والحكمة الأزلية بحصوله عندها حصل أو لم يحصل فإنا نقول السبب ما جعله الله سبباً لا ما نعلمه نحن فما كان سبباً لزيد في الحصول على مطلوب ما قد لا يكون سبباً لعمرو على حصوله على ذلك المطلوب، قال تعالى: ﴿ابتغوا﴾ يعني اطلبوا وما قال اسكنوا ولا تبتغوا ما كتب الله لكم حتى يصلكم من غير ابتغاء وطلب، ولولا مراعاة حكمة الأسباب وملاحظتها ما أرسل رسول ولا نزل شريعة ولا كان أمر ولا نهي من الله تعالى ورسله عليهم السلام؛ وقد وصف إمام العلماء بالله تعالى شيخنا الذي لا يقول بالأسباب بالمريض فإنه لم يحصل له مقام الصحة حيث فاته من العلم بالله قدر ما فاته من حكمة الأسباب، فما علم حكمتها فهو مريض ناقص، إذ الأسباب إنما وضعها الله لحكمة هي خافية على العالم من ضعف يقينهم فلا تعطل حكمة الله

عالم بالله لا على طريق الاعتماد على الاسباب فإن ذلك يقدح فى الاعتماد على الله؛ وهذا مذهب من يرى وجوب استعمال الاسباب من العارفين بالله، والقائل بعدم الوجوب يقول بالاستحباب فهى مأمور بها عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها لانهم علموا أن العالم على قسمين : عالم أمر ، وعالم خلق . فعالم الخلق جميعه لا يوجده الله إلا عند سبب بسنة الله وحكمته اقتضت ذلك ولهذا كانت كل ذرة من ذرات عالم الخلق لها وجهان : وجه إلى الحق تعالى خالقها ووجه الى سببها ، وعالم الامر ليس له الا وجه واحد : ألا له الخلق والأمر ، ومما ذكرناه نعلم أن ماورد فى بعض الاحاديث النبوية كقصة تأبير النخل الواردة فى صحيح مسلم وغيره لا نفهم منه أن ترك الاسباب أفضل من تعاطى الاسباب مع الاعتماد على الله تعالى ورؤيه وجه الحق فيها ، وإنما قال صلى الله عليه وسلم ما قال أولا وآخرا كما ورد فى الروايتين : لانه صلى الله عليه وسلم أطب طبيب ، وأحسن مؤدب ، وأشفق مربى ، وقد علم من حال أصحاب النخل فى ذلك الوقت أن حالهم لا يحتمل الجمع بين العلم بحكم الاسباب وبين العلم بتجريد التوحيد ، فخاف عليهم من القدح فى التوحيد فأشار عليهم بترك السبب من غير عزيمة ارتكابا لاخف الضررين تربية لهم وارشاداً ، فإن ترك الاسباب اذا قرن بالقدح فى التوحيد كان لا شىء ، فلا يفهم من الاحاديث أنه صلى الله عليه وسلم أشار بترك السبب رأسا ولا أن تركه أفضل من فعله ، ولا أنه صلى الله عليه وسلم غير عالم بمثل هذه الاسباب الضرورية للحيوة الدنيا ، فانه يستحيل فى حق الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام الأمر بترك الأسباب الضرورية جملة واحدة فانهم أرسلوا لعمارة الدارين وترك الأسباب رأسا تخريب للدار الدنيا

فان مبناها على الحكمة الآلهية ، كما أن الآخرة مبناها على القدرة المحضة ،
والرسل عليهم الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبحكمه فى مخلوقاته
وبحقائق الأشياء التى لا غنى للخلق عنها فى معاشهم ومعادهم وأما الذى
يجوز أن تغفل عنه الرسل عليهم السلام ولا تلق الية بالاً ما كان من
الأشياء التى لا يتوقف عليه مصلحة للخلق معاشيه ولا معاديه ، وذلك
كدقائق الهيئة والحساب ومعرفة الخسوف والكسوف ، وأكثر علوم
الفلاسفة مما لا يرجع إلى تهذيب النفوس ورياضتها وكل ما لا ترجع اليه
فائدة معتبرة عند الشارع لدين ولا لدنيا ، فهى أمور غير ضرورية حاجية بل
ولا متممة فهكذا ينبغى أن تعطى الحقائق حقها والنبوة مستحقها وقد تكلمنا
على حديث مسلم وأوضحنا اشكالاته فى موضع من هذه المواقف كل على
حسب وارد الوقت ، والله المرشد لارب سواه ولا معطى غيره

(الموقف مائتى وثمانين)

ورد فى صحيح البخارى ، إنما الشؤم فى ثلاث ، الفرس والمرأة والدار ،
وورد فى رواية أخرى له ، إن يكن شؤم ففى ثلاث ، اعلم أنه لا مناقضة فى كلام
النبوة ولا مدافعة ولا نص فى الشريعة اصحة الشؤم ولا مساعد برسول
الله صلى الله عليه وسلم أفضل من أوتى الحكمة وفصل الخطاب يخاطب كل
إنسان ويعالج جهالته ويداوى علته حسب استعداده الحالى الجزئى وعلى قدر
علته فربما نهى واحدا عما أمر به آخر ، وذلك فى السنة كثير وربما أجاب
سائلين متعددين عن شيء واحد بأجوبة متعددة كما ورد فى الصحيح انه سئل
عن أفضل الاعمال فقال لواحد ، الجهاد وقال لآخر ، الايمان ، وقال لآخر ،
الصلاة لأول ميقاتها ، ونحوه فيخاطب كل شخص حسب ما يراه قابلا له فى

الحال فانه أعلم الخلق بالقابليات والاستعدادات ، فيربى أصحابه ويرقيهم من حالة سفلى الى حالة وسطى إلى حالة عليا إلى حالة أعلا، والطبيب الماهر ربما ساعد العلة أحيانا لما يرى من استعداد الجسم لها وقابليته ويرى العلة مستعصية لذلك طالبة للزيادة فاذا بلغت حدها عالجها بما يقطعها وربما سعى فى توقيفها فقط لانه يرى الجسم غير قابل لعلاج يقطعها وربما أثار علاجها داء أعظم وأحيانا يسعى فى تضعيفها إذا كان الجسم غير قابل فى الحال لازالتها كل هذا لما يراه من قابليات الاجسام، ولافرق بين طب الارواح وطب الاجسام فى القابليات والاستعدادات ؛ ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو الحكيم الماهر والطبيب الاعظم ، قال للذى كان يرى الشؤم ويعتقده فى أشياء كثيرة زائدة على الثلاث لما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة ومن تأثير قلبه طيرة ومن خاف من شىء سلط عليه . ورآه صلى الله عليه وسلم غير قابل فى الحال ولا له إستعداد حرى القبول إعتقاد نفى الشؤم والطيرة لما تقرر عنده وصار كأنه العلم اليقين ولربما شك إذا قيل له لاشؤم ولا طيرة أصلا ، وما شك فيما حصل عنده من التجربة واستمرار العادة فقال له صلى الله عليه وسلم ، إنما الشؤم فى ثلاث الخ ؛ يعنى الذى أجمعت عليه العرب فى جاهليتها فى ثلاث ورده عن التشاؤم فى أشياء كثيرة إلى هذه الثلاث ؛ حيث أن بعض الشر أهون من بعض ، فأزال صلى الله عليه وسلم من عليه أكثرها وأبقى بعضها إلى أن يحصل الاستعداد والقبول لزوال العلة كلها، فقال صلى الله عليه وسلم حينئذ، لاعدوى ولا طيرة ولاهام ولا صفر ، وعبر ذلك لا أنه صلى الله عليه وسلم قرر الشؤم فى هذه الثلاث ؛ كلا وحاشا وإنما جاء باداة الحصر لما توطنت عليه الجاهلية ، كما قال صلى الله عليه وسلم المرأة التى قالت له ،

يارسول الله سكنا البيت والعدد كثير والمال وافر فقل العدد وهلك المال ، دعوها ذميمة ، لما رأى من قوة يقينها فى التشاؤم بالبيت ورأى ردها فى الحال عن اعتقاد التشاؤم بالمسكن عسرا ، وقال صلى الله عليه وسلم للذى كان يعتقد الشؤم فى هذه الثلاثة فقط ، ان كان الشؤم الخ ، أى ان كان للتشاؤم صحة ، ولا صحة له ، ففى هذه الثلاث ، فأتاه بأن التى هى أداة شك فأدخل عليه الشك ليشك والعاقل إذا شك فى شىء طلب اليقين فينظر ان كان أهلا للنظر أو يسأل أهل الذكر فيصل الى اليقين فيما شك فيه ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم ان يكن فى أدويتكم هذه شفاء، الحديث، فانهم كانوا يعتقدون تأثير الأسباب كلها وبالخصوص هذه الثلاثة لاستمرار نفعها عندهم أكثر من غيرها فادخل عليهم الشك فيها لينظروا أو تسألوا فانه إذا زال اليقين بشيء وخلفه الشك فى محل صار قابلا لما يلقى اليه فعلمهم صلى الله عليه وسلم ح ان الاسباب لا تأثير لها من حيث هى صور جسمانية وانما التأثير لله من وراء حجابيتها فأهل الحديث ورواته رضى الله عنهم ينقلون الحديث كما يسمعونه ويضبطون ألفاظه وحروفه وأرباب القلوب اذا سمعوه عرفوا كشفا حديثه صلى الله عليه وسلم مع من، وفى أى مرتبة هو المخاطب بذلك الحديث ، وفى أى مقام هو فلا تشكل عليهم الاحاديث الشريفة ولا يضطربون لأنهم عرفوا أن خطاباته صلى الله عليه وسلم تتعدد وتتنوع بتنوع استعدادات المخاطبين وقابلياتهم والرسل وجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام أهل مقام فلا يتكلمون إلا بالظواهر المحتملة للتأويل وكلامهم فى الحال قليل جدا ولهذا كان كلامهم كله يحتمل التأويل بخلاف الأولياء رضى الله عنهم فانهم إذا كانوا فى الحال أجابوا بالنص ،

وادا كانوا فى المقام أجابوا بالظواهر المحتملة للتأويل

(الموقف مائتى احدي وثمانين)

قال تعالى خطابا لمريم عليها السلام، واسجدى؛ وقال خطابا لمحمد صلى الله عليه وسلم؛ واسجد ؛ واقترب ؛ وقال له، وكن من الساجدين؛ وقال له، ومن الليل فاسجد له؛ وقال؛ ولله تسجد من فى السموات والارض ؛ وقال . ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض؛ وقال . أو لم يروا الى ماخلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله؛ وقال مادحا المؤمنين من أهل الكتاب ، يخرون للاذقان سجدا ، وقال فى صفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا . وقال آمرا لجميع المؤمنين ، اركعوا واسجدوا ، وقال . إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجدا فما كرر تعالى الامر فى كتابه العزيز لعباده بعبادة من العبادات أكثر من السجود وقال صلى الله عليه وسلم للذى طلب مرافقته فى الجنة؛ أعنى على نفسك بكثرة السجود، وفى الصحيح؛ أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد وما يكون فى الآخرة يوم القيامة تكليف بشيء من أنواع العبادات إلا بالسجود ، قال، يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود؛ وبهذه السجدة ترجح ميزان أصحاب الأعراف فيدخلون الجنة . ولو كان فى أنواع العبادات والقربات شيء أفضل وأقرب من الحق تعالى من السجود لاستعطف صلى الله عليه وسلم به ربه تعالى واستفتح به باب الشفاعة فى اليوم العبوس القمطرير ، فقد ورد فى صحيح البخارى وغيره أن الخلائق يجتمعون الى الانبياء يطلبون منهم الشفاعة؛ فيقول كل نبي إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، إلى أن ينتهوا إلى محمد صلى الله عليه وسلم قال فاستأذن على

ربى فى داره فاذا رأيته وقعت له ساجدا ، فيقول ارفع رأسك وقل يسمع واسأل تعطه، الحديث بطوله فما تقدم صلى الله عليه وسلم بين يدى نجواه ولا استعطف مولاه الا بالسجود وبهذا المقام كان سيد الناس يوم القيامة صلى الله عليه وسلم، وقدم على جميع الخلائق بل وعلى الاسماء الالهية فانه ماشفعت أسماء الجمال عند أسماء الجلال وهى شفاعة أرحم الراحمين إلا بعد أن فتح صلى الله عليه وسلم باب الشفاعة، وفى الصحيح أن الله حرم على النار أن تأكل أثر السجود وكل ابن آدم تأكله النار إلا أثر السجود يعنى من المصلين الذين يدخلون النار بذنوب اقترفوها ثم يخرجون من النار بالشفاعات ولا تعرفهم الملائكة إلا بآثار السجود، وما فى الطاعات المشروعة والقربات أقرب الى الاخلاص من السجود فان المفسد للأعمال والقربات إما الشيطان وإما النفس وقد انتفى افساد الشيطان للسجود دون سائر القربات لما ورد فى الأخبار النبوية أن الانسان إذا سجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلى النار، فالساجد حال سجوده محفوظ من الشيطان فاذا حصلت آفة وسهو فى السجود فذلك من النفس لا من الشيطان وأساس الطاعات ومبنى القربات الذلة والخضوع، وليست الذلة والخضوع فى شيء من العبادات كهى فى السجود والركوع وان كان فيه ذلة وخضوع فهو دون السجود وما جعل الشارع شيئا من القربات القولية أو الفعلية جابرا للسهو فى الصلاة أو ترغيما للشيطان سوى السجود ففى صحيح البخارى إذا أذن مؤذن الصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا سكت المؤذن أقبل، فاذا ثوب أدبر، فاذا سكت أقبل، فلا يزال بالمرء يقول له اذكر مالم يكن يذكر حتى لا يدرى كم صلى، قال

أبو سلمة بن عبد الرحمن إذا فعل أحدكم ذلك فليسجد سجدتين وهو قاعد، وفى بعض رواياته فى صحيحه فإذا وجد فوقف الفقهاء علماء الظاهر الذين ماتعلقت أحكامهم إلاّ بما ظهر من الانسان عند الغاية وهو قوله حتى لا يدرى كم صلى فقالوا بالسجود عند وجود الزيادة والنقصان، أو الشك، فى أحدهما فتوفرت دواعيهم الى معرفة أحكام الشرع فى ظواهرهم فقط، وغفلوا عن الباطن منهم وأرباب القلوب أهل طريق الله تعالى علموا أن الله خاطب الانسان بجملته ماخص ظاهره من باطنه ولا باطنه من ظاهره فبحثوا فى ذلك ظاهرا وباطنا، فما من حكم قرره الشرع فى ظواهرهم إلاّ ورأوا أن ذلك الحكم له نسبة الى بواطنهم فلهذا وقفوا عند قوله صلى الله عليه وسلم فلا يزال بالمرء يقول له اذكر مالم يكن يذكر وقالوا تكفى فى النقص السهو عند مناجاة ملك الملوك فان السهو هو كونه لا يشعر أنه فى الصلاة بسبب الخطرات الشيطانية، فقالوا بالسجود لهذه الخطرات وإن لم يزد شيئا من أفعالها وأقوالها ولا نقص، وقد ورد فى الحديث النبوى أن الله لا يقبل من صلاة العبد الاّ ماعقل وان الرجل ليصلى الصلاة فيكتب له نصفها ثلثها الى عشرها، الحديث بالمعنى، أرأيت هذا النقص أو زيادة من أفعالها وأقوالها الظاهرة كلا فانها تكون فاسدة وإنما ذلك لما فاته من الحضور فى المناجاة والمشاهدة بسبب الخطرات الشيطانية أو النفسانية وقد نقل الامام الشعرانى رضى الله عنه فى كتابه كشف الغمة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال من استطاع أن يسجد سجدتين عقب كل صلاة فليفعل، وسئل شيبان الراعى رضى الله عنه وكان من سادات أهل الطريق الأمين عمن سها فى صلاته فقال هذا قلب غافل عن الله يجب ان يؤدب يعنى بالسجود وأول من سن السجود عقب

كل صلاة من سادات أهل طريق الله تعالى الحكيم الترمذي وكان من الأفراد رضى الله عنه ثم اتبعه من اتبعه على ذلك قال سيدنا فى الفتوحات المكية رضى الله عنه يستحب لكل مصل أن يسجد بعد كل صلاة سجدتي السهو إذ كان الانسان لا يخلو أن يغيب لحظة فى نفس صلاته عن كونه مصليا فما زاد ويكون ذلك ترغيما للشيطان وهو مذهب الترمذى الحكيم؛ ورأيت جماعة الزيدية تقول به واستحسنته منهم وان اختلفت المقاصد فهو ترغيم للشيطان اه والسجود فى نفسه قربة وترغيم الشيطان به قربة أخرى، فانه تعالى يقول ولا ينالون من عدو نيلا إلا كتب لهم به عمل صالح وأى نيل من الشيطان أعظم من إدخال الحزن والبكاء عليه وقد اختلف العلماء فى مشروعية السجود هل هى للسهو أو للزيادة والنقصان، وفى تسمية سجود السهو دلالة على أنه للسهو لا للزيادة والنقص، وليس فى الحديث ما يدل على أنه للزيادة والنقص ولا أن السجود على الفذ والامام دون المأموم، وقال مكحول يلزم المأموم السجود للسهو كالامام والفذ، ولما أطلع بعض المريدين للزيادة من الخير على ما فى الفتوحات صار يسجد بعد كل صلاة أنكر عليه بعض الفقهاء وشدد النكير ظنا منه أن هذا من الزيادة فى الدين حيث ما قاله الفقهاء وإنما قال به أهل طريق الله ولو نقل له هذا عن بعض المعروفين بالفقه لقبله واستحسنه لتوهمه أن الفقهاء أعلم بالشريعة وأحكام الدين من أهل طريق الله فلا يقولون قولا فى الدين إلا بدليل بخلاف أهل الله وما يدريه أن بعض أقوال الفقهاء استحسان والمتشرع له دليل من الكتاب أو السنة أو الاجماع أو القياس، وقد نقل عن العز بن عبد السلام إنه اذا نقل له شيء عن طريق أهل الله يقول وهل ثم شيء زائد على ما فهمنا من الكتاب والسنة

وبعد ما صحب أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه صار يقول ما وقعد على قواعد الشريعة إلا هؤلاء اللهم ألهمنا رشدا وأرنا الحق حقا ، وألهمنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه

الموقف مائتي اثنا وثمانين)

قال تعالى «وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله» اعلم أن الضر والشر والمنع إنما نسب الى الحق تعالى وسمى بالضار والمانع من حيث أنه خالق كل شيء لا موجد سواه، وإلا فهو لا يريد الشر والضر والمنع بخلاف الخير والنفع والعطاء. ولهذا عبّر بالإمساس في الضر فإن المس قد يكون بغير قصد ولا إرادة وأتى بالارادة في الخير وقال تعالى «بيدك الخير» وما قال والشر، وقال «ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك» وفي الصحيح «والشر ليس اليك» إذ ليس للحق تعالى إلا اعطاء الوجود، والوجود من حيث هو وجود كل خير والشر هو العدم ولهذا كان ما ينعدم من الموجودات إنما ينعدم لنفسه فإن الاعدام شر وهو تعالى لا يفعله والتجلي الالهي أي الذاتي واحد غير متعدد أزلا وأبدا لا يتغير ولا يزيد ولا ينقص ، والحوادث الطبيعية العنصرية تحدث حسب استعداداتها وقابلياتها وتنوعها في العدم فتقبل من هذا التجلي الأحدي الأزلي الأبدي ما تقتضيه أمزجتها واستعداداتها المختلفة، كما أن أرواح الصدر كلها علوية وسفلية ذات واحدة غير منقسمة ولا متجزئة ، وإنما تميز بعضها من بعض بحسب قبول الصور من تجلي الروح الكل، فإن الأمر الالهي نزل من الحضرة الجامعة ساذجا هيولانيا لا صورة ولا صفة له قابلا لكل صورة وصفة فتتلقاه الصور الطبيعية العنصرية بقابلياتها وأمزجتها فتقبله كل صورة

الى ماهى عليه من المزاج والاستعداد إذ الحكم أبدا للقوابل فى مقبولاتها، تأمل فى المرآة فانها تقبل كل صورة ترد عليها كيف تحكم فى الصور وتقلبها الى ماهى المرآة عليه من الصفة والاستعداد فلا تظهر الصور فيها لا بحسبها من طول وعرض وصغر وكبر وغير ذلك من الصفات، والماء يرسل من السماء عندنا فرادى فيتلقاه أرض مرة، وأرض زعاقة، وأرض مالحة، وأرض حارة، وأرض سبخة، وأرض كبريتية، وأرض حديدية، الى غير ذلك من الصفات والماء واحد فى حقيقته وأصله، وتقبله أرض فيبقى عندنا فراتا على أصله والماء ماتغيرت حقيقته ولا تبدلت وإن تغيرت أوصافه بحسب القوابل وكأنواع الثمار والأزهار التى لا تنحصر وانما ذلك كله ماء مسعد وهو حقيقة واحدة وصور الأزهار والأشجار متنوعة بحسب قابلياتها وأمر جمها بارادة الحكيم تعالى فلا كاشف له إلا هو ولا يرفع أحد غيره تعالى ماأمسكه من الضر من حيث قابليات ومراتب، وربما كان ذلك خيرا لمن لم يكن مراتبه وقابلياته كذلك، ألا ترى الشمس حقيقة واحدة ينعم بها المبرود ويتضرر بها المحرور، فمن ماأنعم به هذا تضرر به الآخر وكيفية تعالى لذلك لا تكون إلا من وراء حجب صور مخلوقاته المسماة أسبابا من حيث وجوهها الآلهيه الخاصة فان لكل صورة فى العالم العلوى والسفلى وجها خاصا من الحق تعالى والصور فلا أثر لها فى الفعل جملة واحدة من حيث أنها صورة فانية بنفسها كما هى فى نظر المحجوبين واعتقادهم فالآثار تظهر عند الاسباب العادية شهودا، وبالوجوه الآلهية الى لها كشفا. ولهذا تقول المحقق فى الأسباب العادية عندها وبها عندها من حيث الصورة فان الوجوه الآلهية لا تقوم بأنفسها فلا بد لها من صورة تظهر بها وبها من حيث الوجوه الآلهية التى قامت بها الصور لا نقول عندها فقط

كما يقول من ليس له هذا الكشف لا يقال لو كان الأمر كما ذكر لما تخلف المسبب عن السبب عادة، لأنا نقول الصور السببية تأتى وقد يكون الاسم الآلهي الخاص بتلك الصورة وهو الذى كانت تظهر عنه تلك الخاصية مغلوبا لاسم إلهي آخر فى ذلك الوقت فلا تظهر الخاصية التى تظهر عن تلك الصورة إلى أن تزول تلك الغلبة فتظهر الخاصية والأثر كما كان فإن للأسماء الآلهية دولا وأياما على بعضها بعضا والغلبة والحكم لصاحب الوقت، فلهذا قد لا تظهر الأثر والخاصية مع وجود السبب عادة، ثم تظهر الخاصية والأثر فى زمان آخر فكما أنه تعالى ما فعل بالصور إلا بواسطة سبب مشهود أو غير مشهود وكذلك لا تكون أسماؤه تعالى إلا متجلية بصور مخلوقاته مشهودة أو غير مشهودة، حسية أو معنوية، لا بد من ذلك لا أسمائه بمخلوقاته، ولكن حكمه أمضاها فى العالم وأخفاها عن أكثر عباده، أضل بها من شاء وهدى بها من شاء، إن هى إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء، فما خلق تعالى شيئا إلا عن مخلوق حتى تنتهى الى المخلوق الأول بلا واسطة، وهكذا هو فعله وخلقه بلا واسطة ولكن لا بد من الحجب فما ظهرت المعجزة من نبى، ولا كرامة من ولى، ولا شيء من الأشياء إلا بحركة محسوسة أو معنوية أقلها حركة اللسان أو جمع الهمة وذلك لإثبات الأسباب التى وضعها الله فى العالم ليعلم أن الأمر الآلهي لا ينخرم وإنه فى نفسه على هذا الحد، فيعرف العارف من ذلك نسب الأسماء الآلهية وما ارتبط به من وجود الكائنات ويعلم المحقق أن الحكمة فما ظهر وأن الأسباب لا ترتفع أبدا وكل من زعم أنه رفع سببا ما من سبب فما عنده علم لا بما رفع به ولا بما رفع فالقائل برفع الأسباب العادية الى أخراها الحق تعالى فى العالم وإن كان مراده تجريد التوحيد وإطلاق الاقتدار الآلهي

فقد أساء الأدب وما أعطى الحكمة الآلهية حقها فهو تعالى قادر ان يخرج من الحجر ثمرا ولكن بعد ان يجعل الحجر شجرا سنة الله التى قد خلت ولن تجد لسنة الله تبديلا، وقد يكشف الله الضر عن الانسان من حيث يقصد ومن حيث لا يقصد، ومن حيث يشعر ومن حيث لا يشعر على تعدد أنواع الضر فقد يجعل الله كشف الضر فى شربة ماء او لقمة او استنشاق هواء، والانسان لا قصد له بذلك ولا شعور، فان السبب لا بد منه لكن ما يجعله الحق تعالى سببا وكلاهما هذا مع من يعتقد ان الآثار تظهر عند الاسباب العادية، واما القائل بالاسباب الراكن إليها المعتمد عليها المعتقد انها تفعل بطبعها او بقوة اودعها الله فيها فهذا ضرب من الشرك الصريح وصاحبه ممن استعبدته الاسباب وأضلته، فنظره مقصور على الصورة أعمى عن مصورها ومسببها، وايس كلامنا معه واما من يعتقد فى الاسباب العادية عقيدة اهل السنة ولكن يضطرب عند فقد الاسباب وتشوش اهليه الطبع عليه فهذا هو الذى أمره سادات اهل الطريق المرشدين بترك الاسباب ليحصل على كمال اليقين والطمأنينة بأنه تعالى المنفرد بالخلق والايجاد والتدبير، فانهم رأوا حصول المريد على مقام التوكل مع تعاطى الاسباب عسر ممكن او متعذر لا انهم قالوا ذلك لكون ترك الاسباب أفضل من تعاطى الاسباب على الطريقة المشروعة التى عرفها أهل الله كلا وحاشا وما ورد فى صحيح البخارى فى السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وذكر من صفاتهم أنهم لا يرقون ولا يسترقون الحديث بطوله ليس المراد منه بيان أفضلية هؤلاء على الذين يتعاطون الأسباب على الوجه المشروع، كيف واستعمال الأسباب طريقة أكمل الخلق واعلمهم بالله تعالى، وهم الانبياء والكمّل من ورثتهم صلوات الله

وسلامه عليهم، وإنما المراد من الحديث الإخبار بأن طائفة من أمة هذا عددهم يكون هذا مقامهم، لا يرتقون إلى أعلا منه، ولهذا لما ذكر صلى الله عليه وسلم هذا المقام وطلب منه أن يدعو له بالحصول على هذا المقام لحظه بالمقام الأعلا إلا عكاشة بن محصن ولا يروى حديث يعتد بصحته ما طلب ذلك أحد من الخلفاء ولا من العشرة ولا أحد من علماء المهاجرين والأنصار لعلمهم أن الكمال والشرف محصور في أعمال الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والذي قام ثانيا وقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة كان منافقا على الصحيح، وما قيل أنه سعد بن عبادة فغير صحيح. وما نقل عن ابن عطية أنه ترك الأسباب ولا أمر بتركها فإن بعضهم من أسباب الشقاء والسعادة وما ورد في قصة تأبير النخل، فعلى ما ذهب إليه إمام العلماء بالله تعالى سيدنا محي الدين رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم كان غير عالم بأن التأبير سبب صلاح النخل، فما أشار صلى الله عليه وسلم بترك سبب عادي تعلمه والكمل الحاق لهم الزهد والادخار والتوكل. والأسباب ظاهر صلى الله عليه وسلم بين درعين، وحفر الخندق، وجند الأجناد، وأعطى عماله وسعاته، وتداوى واحتجم، وقال في مرضه أهريقوا علي من أفواه سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلي أعهد إلى الناس، وقال الحمى من فيح جهنم فابردوها بالماء، وأمر العرنيين بالخروج من المدينة لما استوخموها إلى خارج، كل هذا في الصحيح. وصح أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت أعلم أهل زمانها بالطب فسئلت عن سبب ذلك فقالت إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كثير الأمراض، وكان الأطباء يصفون له الأدوية فتعلمت الطب، فنعلم بها أنها طالبت، ومرض صلى الله عليه وسلم بكل داء وعالجته بكل دواء، هذه هي طريقة الكمّل من نبي

وولى كامل. إلا أن يكون الولى ممن غلب عليه الحال أو كانت له حالة مخصوصة
مع الله مع كماله كأبي حمزة وقصته مشهورة فهذا يسلم له ولا يقتدى به ولا
خلاف بين المحققين من أهل طريق الله في هذا وأما علماء الظاهر فالخلاف
بينهم مشهور وأدلتهم معروفة وإن يردك بخير فلا راد لفضله، أي في الخير
بالإرادة لأنه تعالى يريد الإيجاد وهو خير كما قدمنا، فالخير مراد بالذات
مقصود له تعالى والضر والشر والمنع إنما كان من قبل القوابل وأمزجتها،
فالقابل الذي يقبل الأمر والنهي الآلهي ولا تعتبره يكون كل شيء في حقه
خيراً وعطاء ونعما كالأنبياء والكمل من ورثتهم، وذلك لاتساع قوابلهم
واستعداداتهم فلا يضيقون عن شيء ورد عليهم فلذا كانوا دائماً في جميع
أحوالهم راضين عن الله وهو راض عنهم، فلا يرون شيئاً ضراً ولا شراً ولا
منعا، وما يحصل لهم من الآلام إنما يجاوز ظواهرهم وأنفسهم الحيوانية والذي
يغير الأمر الآلهي قابليته ومزاجه فلا يلومن إلا نفسه، أعني قابليته واستعداده،
وفي الصحيح. إنما هي أعمالكم ترد عليكم، أي أعمالكم الناشئة عن قابلياتكم
وأمزجتكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد شراً فلا يلومن إلا نفسه
عينه الثابتة فإنه لا يكون هنا إلا ما كان هنالك فما جاء الضر والشر والمنع
إلا من قبلها، قال تعالى، والله يريد أن يتوب عليكم، وقال، يريد الله أن يخفف
عنكم، وقال، ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج، ونحو ذلك، فمن وجد
غير هذا فذلك من قابليته ونفسه فليلم نفسه ولهذا قال تعالى، صراط الذين
أنعمت عليهم، فأسند الإنعام إليه إذ كان خيراً غير المغضوب عليهم فحول
الإسناد وقال، فمنهم من هدى الله، فأسند الهداية إليه إذ كانت خيراً ومنهم
من حقت عليه الضلالة فحول الإسناد ونحو هذا وما ورد في بعض الآيات

من معاني الارادة غير الجبر كقوله: إن كان الله يريد أن يغويكم، وقوله: إن أرادني الله بضر. وقوله: إن أراد بكم سوءا، ونحو ذلك، فاما دلالة الارادة الشكلية وهي أن الدوال لها الحكم في مفهومها وأن كل شيء يحصل للانسان إنما منشأه من عينه الثابتة وهي نفسه وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى فانه اراد ما علم وعلم المعلوم على ما هو عليه، ومعلومه تعالى لا يتغير، وايضا من حيث ظهور الضر والشر والنفع في الموالي من العالم وقد علم أنه لا موجد ولا خالق سواه ولا يقع في ملكه شيء لا يريده. يكرهه بالاقدار والاعيان فقط. وقد اندرجت في هذا الموقف علوم تفيد من التأمل فيه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف مائتين ثلاثة وثلاثون)

قال تعالى: وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا. ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، أي اعلم لإخواني توضيح جواب السؤال الثامن والثلاثين من أسئلة الحكيم الترمذي لسيدنا الشيخ الأكبر رضي الله عنه، وهو قوله في السؤال ما الاذن في الطاعة والمعصية فمن رضا الحق السائل في السؤال وسوى بين الطاعة والمعصية وهو يعلم أنهما غير متساويين، حيث كان السؤال سؤال اختبار وامتحان، فقال سيدنا الجواب قال الله تعالى: إن الله لا يأمر بالفحشاء، يريد أن الطاعة والمعصية غير متساويين في الاذن بمعنى الارادة والأمر، فكما أنه تعالى لا يأمر بالفحشاء لا يأذن فيها ولا يرضاها، ولا يريدها من حيث أنها معصية محكوم عليها بذلك لكن قضاها وقدرها. قول سيدنا فالاذن الذي يشترك فيه الطاعة والمعصية

هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا يريد رضي الله عنه أن الاذن بمعنى الارادة والأمر الذي تشترك فيه الطاعة والمعصية هو الاذن الآلهي في كون المأذون فيه فعلا مطلقا لا مقيدا بكونه طاعة أو معصية أو خيرا أو شرا، وأما الاذن الآلهي الشرعي الوضعي فلا مشاركة بينهما فيه بل الطاعة مأمور بها مأذون فيها والمعصية منهي عنها ممنوع منها شرعا قول سيدنا لا من طريق الحكم لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها في هذه الحالة فلا يكون مرادا فلا يكون الحكم مأمورا به يريد رضي الله عنه إن الاذن الآلهي الذي اشتركت فيه الطاعة والمعصية هو الفعل من حيث كونه فعلا من طريق الاطلاق والتجرد عن الحكم عليه لا من طريق الحكم الذي هو إثبات شيء أو نفيه على الفعل بانه كذا يعني طاعة أو معصية لأن حكمه في الاشياء بالطاعة والمعصية هو عين علمه بها بهذه الحالة عند تلبس المكلف وظهوره منه ونسبته اليه ولهذا نقول كما هو القول الحق الحكم عند الله في كل مسألة اختلف علماء الشرع فيها واحد والمصيب واحد لا بعينه والمخطيء معذور، ولما كان حكمه في الاشياء عين علمه بها والعلم قديم ومعلومه الذي هو عينه قديم، والقديم لا يكون مرادا، والذي يدخل تحت الارادة هو الحادث فحكم الله في الاشياء غير مخلوق فلا يكون مرادا عقلا لكن الارادة للطاعة ثبت سمعا دون المعصية فنثبتها إيمانا كما أثبتنا ما ورد سمعا مما لا تقبله العقول إيمانا، وأما المعصية فلم يرد سمع بأنها مرادة بل السمع ورد أنها غير مرادة قول سيدنا والمحكوم به وعليه هو المراد والمأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنها طاعة ومعصية، قال تعالى: وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك

قل كل من عند الله من حيث أنها فعل ، فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ؛ فانكر عليهم أن تكون السيئة من عند محمد صلى الله عليه وسلم كما قال في موسى ، يطيروا بموسى ومن معه ، فقال لهم وما أصابك من سيئة فمن نفسك لا من محمد صلى الله عليه وسلم يريد رضى الله عنه أن المحكوم به وهو الحسن والقبح والخير والشر به وعليه وهو الفعل هو المراد للحق تعالى وهو المأمور به فلا يصح الاذن في الطاعة والمعصية من حيث أنه محكوم عليها بذلك لأن كون الفعل طاعة ومعصية وحسنا وقبيحا وخيرا وشرا انما هو بحكم الله فيه وإنما ذلك حكم الله فيه وحكم الله غير مخلوق فلا يكون مأمورا فيه ، ولهذا لما حكى تعالى قول الكفار ونسبتهم الحسنة والملائمة لهم الى الله ، والسيئة وغير الملائم لهم الى محمد صلى الله عليه وسلم أنكر عليهم ذلك ورده عليهم وقال له قل للكفار الكل من الحسنة والسيئة من عند الله من حيث أنها فعل وخلق له وذمهم بقوله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ، أى لا يفرقون بين الحادث الذى هو المحكوم به وعليه ، وبين القديم وهو حكم الله تعالى لعدم فهمهم وعلمهم بحقائق الاشياء قول سيدنا فاحتجاجنا في مسألتنا إنما هو بقوله قل كل من عند الله ، فاضاف الكل الى الله والكل خير وهو بيده والشر ليس إليه ، يريد رضى الله عنه أن قوله قل كل من عند الله حجة في أن الاذن الالهي في الطاعة والمعصية والحسن والقبيح والخير والشر إنما هو من حيث أنه فعل مجرد غير محكوم به وعليه ؛ فإن الكل خير من حيث أنه فعل الله تعالى ، إذ الشر ليس إليه تعالى كما ورد في الصحيح ، الخير كله بيديك والشر ليس إليك ، وكذا سأل عن قول سيدنا آخر جواب السؤال التاسع والاربعون والموفى خمسون فاعلم أنه لا بعد أن فإن عنده من حيث عرفه فمسألة عندنا يريد

رضى الله عنه ان كل أحد لا بد ان يعرف ربه من وجه ما يتعرف إليه الحق تعالى بذلك حتى المسمى معطلا فما جهله احد من كل وجه، وما عرفه احد من كل وجه، فهو تعالى المعروف المجهول فمن عبده تعالى من حيث معرفته به فانما عبد نفسه فنهاه الشيخ رضى الله عنه ان يعبده من حيث هذه المعرفة بقوله لا تعبد انت اى لا تعبد نفسك وذلك لأن الحق تعالى لا يتعرّف لعبد من العبيد إلاّ من حيث نفسه واستعداده فما عرف أحد وجده تعالى الاّ من حيث نفسه فنفسه عرف، ولها عبد وخضع، فالتجلى الالهى لا يكون إلا بحسب الاستعداد غير هذا لا يكون وإلى أصحاب هذه المرتبة الاشارة بقوله تعالى «من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها» وقوله «فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها» أى عنها من طريق الاشارة لا من طريق التفسير قول سيدنا وإن عبدته من حيث لم تعرفه فنسبته إلى المرتبة الالهية عبدت يريد رضى الله عنه أن من جعل معرفته بمعبوده من حيث معرفته بنفسه كلا معرفة وعبده من حيث لم يعرفه فنسبته أى المعبود إلى المرتبة التى هى الألوهة عبد وإنما كانت العبادة من حيث الجهل بالمعبود متعلقها نسبة الألوهة لأن الصنعة لا تعرف صانعها والمخلوق لا تعرف خالقه، والمعرفة المتعلقة السلبية وهى أن الآله ليس كذا ليس كذا ليست معرفة به وإنما نعوت النقص والامكان التى لك نفيتها عنه فتنزيه أنت عنه وما عنه هو لك يهدأ، وإلى هذه المرتبة الاشارة بقوله «سبحان ربك رب العزة عما يصفون» وقوله «سبحان الله عما يصفون إلا عباد الله المخلصين» قول سيدنا وإن عبدته غيبا من غير مظهر ولا ظاهر ولا ظهور بل هو هو لا أنت، وأنت أنت لا هو، فقد عبدته وتلك المعرفة التى فوقها معرفة قوله غيبا بالغاء

المعجمه والباء الموحده وقوله من غير مظهر الخ بيان للعباده بالغيب هذا الذي فهمته من كلام سيدنا رضى الله عنه وقال بعض إخواننا هو عينا بالعين المهمله والنون معتمدا على النسخه المصححه على خط سيدنا وسيدنا لا يخط إلا قليلا فلعل هذه اللفظه لم يخطها تؤيد ماذهبنا إليه إن العباده محصوره في الغيبه والحضور بأنواعه لاثالث لهما وقول العارف الشعراني رضى الله عنه ، كان شيخنا على الخواص رضى الله عنه يقول الخطاب مع الغيبه أقوى في التنزيه من الخطاب مع المواجهه والحضور ، لأن الحقائق تعطى أنك ما حضرت إلا معك لامع ربك ، وتأمل قوله لمحمد صلى الله عليه وسلم وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه ، كيف أتى بضمير الغائب في قوله فاعبده ثم ساق عباره سيدنا هذه الخ ثم قال وعندي أن عين العباده لله بالغيب هى عين العبادة لله مع الشهود على حد سواء لأن الانسان وكل عابد لا يصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود إما بعقل وإما ببصيرة ؛ فصاحب البصيرة لولا شهده بها ما صحت له عبادة فما عبد إلا مشهودا غائبا او آخر كلامه يريد رضى الله عنه أنك إن عبدت معبودك على أنه غيب عنك ، منزه عن معرفتك ، به وجهلك من غير أن تشهده مظهرا ولا تشهده ظاهرا ولا ظهورا بل تعبد معبودا غيبا مطلقا لاتعرف منه سوى وجوده وافتقارك اليه في وجودك وبقاء وجودك لا تدركه الابصار ، إذ لو أدرك بالابصار ما كان غيبا وهو غيب بلا ريب فكل من قال أنه رآه ، فما رآه ، إذ الحقائق تعطى أنه لا يرى الله الا الله ، ولا يعرف الله إلا الله ، فهو هو لا أنت أى هو الرأي نفسه بنفسه منك لا أنت العالم بنفسه منك ، لا أنت لأن الممكن لا يعرف موجده إلا من حيث أنه موصوف بالوجود . فنفسه تعالى علم وأنت أنت لا هو أى أنت الموصوف

بالجهل وعدم الادراك له تعالى من حيث أنك ممكن لا من حيث هو وجودك، فهذه المعرفة لا تحديد في معروفها فهي فوق كل معرفة إذ كل ما سواها من المعارف فيها تحديد قال تعالى: فاعبده وتوكل عليه، تصوير الغيبة فالعبادة على الغيبة لما فيها من التنزيه وعدم التحديد، أفضل من العبادة على الحضور: وإلى أصحاب هذه المرتبة الاشارة بقوله: الذين يؤمنون بالغيب، مدحا لهم في غير ما آية، وأما قوله صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل المشهور لما سأله عن الاحسان، أن تعبد الله كأنك تراه فإنما ذلك تدريب وتعليم الأدب في العبادة، فإن الأصاغر لو لم يتخيلوا معبودهم في قبلتهم كأنهم يرونه، وأنهم بين يديه ما تأدبوا معه تعالى، وأما الأكابر فلا يحتاجون إلى هذا: والمرتبتان الأوليان لهما فضل شيء، وأعلى الجميع المرتبة الثالثة

(الموقف مائتين أربعة وثمانين)

قال تعالى، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، إعلم أن آيات القرآن الكريم منها ما هو مخلص للحق تعالى، ومنها ما هو مخلص للعبد، ومنها ما يحتمل الوجهين، فمثل قوله، قل إنما أنا بشر قل لا أقول لكم عندي خزائن الله، مخلص للعبد، ومثل قوله قل هو الله أحد، مخلص للحق تعالى ومثل قوله، قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى، محتمل للوجهين من طريق الاشارة لا التفسير أي قل يا محمد لعبادي المؤمنين لا أسألكم عليه أي على ما بشرتكم به وأكرمتكم في قولي والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير، ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإن لله على عباده أجرا إذا فعل بهم ما يرضيهم، وللعباد على ربهم أجرا إذا فعلوا ما أمرهم به أو حببه الله تعالى علي

نعمه منه وافضالا، وللعباد على ربهم أجرا من أجل العباد كما فى قوله فمن عفا وأصلح فأجره على الله، وعلى مقتضى الوجوب إلاّ المودة فى القربى أى محبة القربين منى وهم أولياء الله وخاصته الواقفون عند حدوده العارفون به وبجلاله الذين قال فيهم رسول الله صلى الله عليه فيما يرويه عن ربه: من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة، وفى رواية فقد آذنته بالحرب، وفى الخبر أيضا أهل القرآن أهل الله وخاصته؛ والمراد بأهل القرآن العارفون بالله والأهل انما هم الخاصة الأقربون والقربى الذين سأل الله من عباده المؤمنين مودتهم هم الصالحون العلماء بالله قال بعض سادات القوم فى خبر: الاقربون أولى بالمعروف، المراد الأقربون إلى الله فهم أحق الناس بالمقابلة بكل معروف، وبالتحبب إليهم بكل جميل؛ وفى القربى إلى الله قريب وأقرب، فمن كان قربه قرب النوافل فهو قريب ومن كان قربه قرب الفرائض فهو أقرب؛ وقربهم منه تعالى على قدر تخلقهم وتحققهم بأسمائه تعالى، والكامل المكمل هو الذى له الظهور بجميع الأسماء الآلهية ما عدا الوجوب بالذات، وذلك مجموع الصورة الآلهية التى خلق الله آدم عليه السلام عليها كما ورد أن الله خلق آدم على صورته، وفى رواية خرجها ابن البخارى وصححها الكشف على صورة الرحمن؛ فاذا تقابلت الصورتان سجدت كل واحدة منهما للأخرى؛ والمتحقق بهذه المرتبة هو الذى يسمى بالانسان الكامل وهو الذى يقول انا الله بالأمر الآلهى كما نقل عن أبى يزيد البسطامى أنه كان يقول إنى أنا الله لا إله إلاّ أنا فاعبدنى؛ وكما نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال فى جملة أبيات له

تأملنى خاطبنى بالسجود لقد — وجدت شخصا لشخصى فى قد سجدا
لا هو به حل بانسوتى فقدسه — حتى عجبت لشأنى كيف ماعبدا

وإلى هذا يشير قوله تعالى ذلك بأن الله هو الولى إشارة لا تفسيرا ، واحذر أن ترمنى بحلول أو اتحاد أو متزاج أو نحو ذلك ، فانى برىء من جميع ذلك ومن كل ما يخالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانى فهمت منهما ما فهمت أنت وزدت عليك وكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بحر زخار لا نهاية لمدلولاتهما ولا قرار ، وكل من قال فى مسألة هذا مراد الله تعالى لا زائد عليه ، أو مراد رسوله صلى الله عليه وسلم لا غير ، فقد أعظم الفرية ولهذا امتنعت رواية القرآن بالمعنى إجماعا ، ورواية الحديث عند أهل الله قاطبة ، وبعض علماء الظاهر فانه لو روى القرآن أو الحديث بالمعنى ما أخذ أحد منهما إلا ما فهمه الراوى بالمعنى ، فاذا كان القرآن بلفظ ما نزل والحديث بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم ، أخذ منهما كل من فتح الله فهم عنه ما قسم له إلى يوم القيامة ، روى البخارى فى صحيحه عن على بن أبى طالب عليه السلام إمام أهل هذه الطريقة وقدوتهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل هل خصكم أهل البيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء من العلم فقال لا والذى فلق الحبة ، وبرىء النسمة ، إلا فهما أعطيه رجل فى كتاب الله وقد وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بيانه فقال ، إن علينا بيانه ، وبيانه عام لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته ، ولمن شاء الله من عباده بعد وفاته ولا يبينه تعالى إلا بكلامه على ألسنة من شاء من عباده قال تعالى ، فأجره حتى يسمع كلام الله وما سمعه إلا من مظهر محمد صلى الله عليه وسلم

(الموقف المائتى خمسة وثمانين)

(مطلب) سألنى بعض الاخوان عن قول سيدنا فى الباب الثالث والسبعين ، فمنهم

الأقطاب وهم الجامعون للأحوال والمقامات بالاصالة أو النيابة، إلى أن قال
ولكن الأقطاب المصطلح على أن يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير إضافة
لا يكون منهم في الزمان الواحد إلا واحد وهو الغوث ثم قال، ومنهم من
يكون ظاهر الحكم، ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة الباطنة، من جهة
المقام كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد
العزيز والمتوكل، ومنهم من له الخلافة الباطنة خاصة ولا حكم له في الظاهر
كأحمد بن هارون الرشيد السبتي وأبي يزيد البسطامي؛ وأكثر الاقطاب
لا حكم لهم في الظاهر ومنهم الأئمة ولا يزيدون في كل زمان على اثنين، انتهى
ويصحح هذه الجملة، يزيد رضي الله عنه ان من أولياء الله الاقطاب بل هم أعلا
الاولياء وخاصة الاصفياء، وانما سموا بالاقطاب لأن فلك العالم أعلاه وأسفله
انما يدور على قطب زمانه لانه محل نظر الحق تعالى، وبه ينظر الحق تعالى
الى العالم ولولا وجود القطب ما استقام العالم ولا قبل امداد الحق تعالى له،
فان المدد الالهي انما يصل الى العالم بواسطة القطب وهو الذي يستمد من
الحق تعالى، ويمد العالم جميعه أسفله وأعلاه أرواحه وأجسامه، اذ القطب ذو
صورة وروح، فروحه تدور عليه الارواح، وصورته تدور عليها الصور، فيدبر
الارواح بروحه والصور بصورته، فمنزل القطب ومقامه الاتحاد الصرف
بعد الامر، ويصرف الحكمة، له رقاين ممتدة الى جميع قلوب الخلائق بالخير
والشر على حد واحد. لا يترجح واحد على صاحبه، وهي عنده لا خير ولا شر
ولكن وجود اظهر كونها خيرا أو شرا في المحل القابل لها وحال القطب
الحالة العامة لا تمد بحالة تخصه بيده خزائن الجود ومع هذا لا يأكل من
الغيب ولا تطير في الهواء. ولا يمشي على الماء؛ والاقطاب في العلوم التي

تخص مقام القطبانية كلهم فيها سواء، ويخص الله من شاء من الاقطاب بما شاء من العلوم زيادة على مايقتضيه مقام القطبانية، ولا يصير القطب قطبا الا اذا جمع الاحوال والمقامات كلها التي ينزلها السالكون أولها التوبة وآخرها البقاء، ومسمى القطب بالاصالة ليس الاّ ادريس عليه السلام فانه الخليفة الكامل في الحقيقة ولذا أبقاه الله حيا بجسده وروحه، ولا يموت فان الله حي لايموت وهو ممن استثنى الله في قوله، ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض، الاّ من شاء الله وأسكنه الله السماء الرابعة التي هي قلب العالم وفوقها سبعة أفلاك وتحتها سبعة أفلاك وكل من سواه من الاقطاب الذين يأتون ويذهبون ويتوارثون مقام القطبية هم نوابه ولا يعرف هذا أحد من الاولياء الاّ الاقطاب عند وصولهم الى مقامها، وما سمى قطبا في اصطلاح أهل الله مطلقا من غير تقييد باضافة الى شيء كالتوكل والزهد الاّ هذا القطب وهو الغوث. وأما قولهم فلان قطب التوكل في زمانه، وفلان قطب الورع في زمانه، وفلان قطب الزهد، ونحو ذلك فمن باب التوسع والمجاز، ولا يكون القطب في الزمان الواحد الاّ واحدا لأنه خليفة الله والله واحد لو كان فيهما آلهة الاّ الله لفسدتا، وفي الصحيح اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فمن الاقطاب من يكون على قدم عيسى وموسى ونوح وابراهيم وصالح وغيرهم من الأنبياء، وليس في الاقطاب من هو على قدم محمد صلى الله عليه وسلم بان يكون وارثا له صلى الله عليه وسلم، وانما يكون على قدمه بعض الافراد، والشيخ الاكبر محي الدين منهم وهو خاتمهم فليس بعده وارث محمدي، ومن الاقطاب من يكون ظاهر الحكم بان يكون خليفة في الظاهر كما حاز الخلافة في الباطن لحصوله على مقام القطبانية ومنزلها

كالخلفاء الاربع والحسن بن علي ومعاوية بن يزيد وعمر بن عبد العزيز من خلفاء بنى أمية، والمتوكل على الله من خلفاء بنى العباس، ومنهم من يلى الخلافة الباطنة خاصة أعنى القطبانية لحصوله على مقامها، ولا حكم له فى الظاهر وهم أكثر الاقطاب، والقطب الذى لا حكم له الظاهر هو الذى عند الخليفة الذى يكون له الحكم فى الظاهر، فان كان الخليفة صالحا حكما عدلا قبل امداد القطب خيرا فعدل فى رعيته، وحكم بشرع نبيه فكان له ولهم، وان كان الخليفة فاسقا شريرا خبيثا قبل امداد القطب ورده حسب مزاجه واستعداده، وظلم الرعية وأساء السيرة وخالف الشريعة فكان لهم وعليه، فان الامدادات الالٰهية والقطبية تابعة للقوابل، غير ذلك لا يكون حكمة وعدلا منه تعالى، ومن أولياء الله تعالى وخاصتهم الائمة ولا يزيدون على اثنين وهما بمنزلة الوزيرين للقطب، أحدهما عن يساره واسمه عبد الرب نظاره وتصرفه فى عالم الشهادة عالم العناصر وعند موت القطب ينتقل الى القطابة، والآخر عن يمين القطب واسمه عبد الملك وهو الذى يتصرف فى الابدال ومن نزل عن مرتبتهم من الاولياء وقد لا يعرف هذا الامام فى العالم الا الابدال، ومع هذا هو المدد لهم يحضرون مجالسه ولا علم له بهم، والامداد من غير علم ممن يمد غير مستغرب فان الشمس تمد العالم أعلاه وأسفله بنورها ولا علم لها عن مدد بل العقل الاول والنفس الكلية لا علم لها بما يمدهما من عالم الطبيعة والعناصر مع أنهما المدادان لجميع ما يمدهما بآثار هذا الامام وتصرفه فى الارواح أنبيائه وملائكته وورثته وخدمه بآثاره، والناس عنده من علوم الارض خبر، وكذا سأل الأخ المذكور عن قول سيدنا فى جواب السؤال السابع والثمانين وأما نحن فلا نثبت اطلاق لفظ الشيئية على ذات الحق لانها ما

وردت ولا خوطبنا بها ، والادب أولى ، الأولى أن يكون هنا وجهه مثل اطلاق الأول يريد الظاهر لا هو نه ، يريد رضي الله عنه بهذه الجملة ان الكاملين المحققين من أهل الله تعالى أهل الكشف والوجود كهو رضي الله عنه وأمثاله لا يشمون اطلاق لفظ الشيء عن ذات الحق تعالى لان لفظ الشيء عند أهل اللسان وعند أهل الله والمعتزلي منهم ومن تبعه أعم العام وأنكر النكرات ، يطلق على المعدوم والموجود قال تعالى ، إنما قولنا لشيء اذا أردناه ، سماه شيئا وهو معدوم وقال ، ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا ، سماه شيئا وهو معدوم في الحال فمنعوا لذلك اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى ولان لفظ الشيء ما ورد في اسماء الله الحسنى لا في الكتاب ولا في السنة ، والادب أنه لا يسمى الحق تعالى الا بما سمى به نفسه أو سماه رسله عليهم الصلاة والسلام ، والقول الحق ان أسماء الله توقيفية لا قياسية وأما جمهور أهل السنة فأجاروا اطلاق لفظ الشيء على ذات الحق تعالى حيث كان لفظ الشيء عندهم لا يطلق الا على الموجود اذ الشيء والموجود والثابت عندهم الفاظ مترادفة ، واستدلوا على وروده سمعا بقوله تعالى ، قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ، والحق والتحقيق أنه ليس بدليل لامور يطول ذكرها وانما هو مبتدأ وخبر الله شهيد بيني وبينكم ، فهو بمثابة الاستئناف المنقطع ، أي الكن الله أكبر شهادة من كل شيء وقد شهد لرسوله صلى الله عليه وسلم بالرسالة عنه فلا يطلب شهادة شيء بعد شهادته والاولى أن يكون وجهه في قوله ، كل شيء هالك الا وجهه ، أي مظهره بمعنى أي مظهر كان لا مظهر خاص ، فليس المراد بالوجه الذات وإنما اطلاق الوجه هنا على المظهر لا الذات ، مثل إطلاق الأول عليه تعالى بمعنى أنه أول بالنسبة الى المظهر

لا الذات لأن أوليته الحق من حيث ذاته ليست بمعنى الأول الذي له ثان فإن أوليته الحق لا ثاني لها من حيث ذاته، وإنما ذلك من حيث مظاهره فلذا جامعت أوليته آخريته فهو أول بالنسبة الى المظاهر، آخر بالنسبة الى المظاهر

(الموقف مائتين ستة وثمانون)

قال تعالى: «وقل رب زدني علما». الأمر لأعلم الخلق وأعرفهم بالحق محمد صلى الله عليه وسلم، والأمر إذا تعرى عن القرائن الأصولية اقتضى التكرار عند المحققين، فهو صلى الله عليه وسلم مأمور بطلب الزيادة من العلم في كل وقت وهذا من حيث اتصال الروح الشريف بالجسم الكريم، وأما من حيث روحانيته الفاضلة وانسانيته الكاملة فهو منبع العلوم الجامع بين الحقائق الإلهية والكونية، وكما أن ذات الحق تعالى كتاب كلي وأم جامع للأسماء قبل تفصيلها، وعلمه بنفسه كتاب مبين كذلك هو صلى الله عليه وسلم من حيث انسانيته الكاملة وحقيقته الجامعة كتاب جلي وأم جامع للأشياء بعد تفصيلها وعلمه بنفسه كتاب مبين فبين علم الحق وذاته تعالى وذاته صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهاة من حيث الشهود الفرقي بل علمه عينه وذاته ذاته صلى الله عليه وسلم وعلمه مضاهات من حيث الشهود الفرقي بل علمه عينه وذاته ذاته من حيث الشهود الجمعي من غير اتحاد ولا حلول ولا امتزاج، اذ ليس إلا وجود واحد، فمن يحل وعن يتحد ويمترج، وكما أن الحق تعالى علم كل شيء من علمه بنفسه لأنه جميع الأشياء كذلك هو صلى الله عليه وسلم علم جميع الأشياء اجمالا وتفصيلا من علمه بذاته وحقيقته التي هي حقيقة الحقائق ومصدر كل كائن ومبدأ الكل وخزانة العلوم الإلهية

والكونية منه تخرج ، وعلى يديه تقسم ، فالقلم الاعلى وهو العقل الأول ، والنفس الكلية وهو اللوح المحفوظ وسائر الارواح العلوية والسفلية من دواته تكتب ، وبعينه تبصر ، ومن مشكاته تقطر ، فهو بكل شيء عليم بيده مفاتح الخزائن الآلهية ، وكل ما ظهر في العالم مطلقا فلا يظهره الاسم الآلهي الا عن اذن محمد صلى الله عليه وسلم . قال قبل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم ، وبين علم الحق تعالى في مقام الفرق فقلنا هو أنه تعالى علم الاشياء وهي في العدم لا عين لها في الوجود بوجه من الوجوه ، وهو صلى الله عليه وسلم إنما علم الاشياء بعد أن صار لها ضرب من الوجود وهو الوجود العلمي فانه ما علمها الا وهي موجودة في علم الحق تعالى وعند ما اتصل روحه العليم بجسمه الكريم الذي هو مركب من الطينة التي هي بين النور والظلمة أمره الحق تعالى أن يطلب من ربه زيادة العلم وذلك بامداد الروح المحمدي الكريم للنفس الاحمدي العظيم فهو يمد بوجه ويستمد بوجه ، كما أن جبريل فيما يأتي به من الوحي والعلوم يستمد منه صلى الله عليه وسلم بوجه ويمده بوجه ، والمأمور بطلب الزيادة منه ليس هو علم الاحكام من حلال وحرام ، فقد ثبت في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم كان يكره كثرة السؤال عن الاحكام الشرعية شفقة على أمته ورفقا بهم ، وانما العلم المأمور بطلب الزيادة منه هو العلم الحاصل من التجليات الآلهية فاذا وقع التجلي لظاهر النفس أدركت علوم الأكوان وما يتعلق بها ، واذا وقع التجلي لباطن النفس أدركت الحقائق والمعاني المجردة في العلوم الآلهية وما يتعلق بالآخرة ، وأما علمه صلى الله عليه وسلم بربه فانه علم علم الأولين قبله أي قبل اتصال روحه بجسمه الشريف صلى الله عليه وسلم والآخرين بعده من كل ما خلق الله

تعالى كما أخبر بذلك عن نفسه فى حديث الضربة، وأما علمه صلى الله عليه وسلم بالعالم وهو كل ماسوى الحق تعالى، فالعالم على ضربين، ضرب وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه وأفراده، ولا فرادها نهاية كالنوع الانسانى مثلا فهذا الضرب يعلمه صلى الله عليه وسلم تفصيلا لأنه صلى الله عليه وسلم علم جميع الاسماء المتوجهة على ايجاد العالم كلياتها وبعض جزئياتها، ومامن حقيقة كونية كلية الا وهى مرتبطة بحقيقة كلية إلهية ومستندة اليها، ولا جزئية كونية الا وهى مرتبطة بحقيقة جزئية الهية ومستندة اليها، لا بد من ذلك وقد علم صلى الله عليه وسلم الأسماء فأجرى آثارها، فإن آدم عليه السلام الذى هو قطرة من بحره، وجزء من كله، علمه الله الاسماء كلها فكيف به صلى الله عليه وسلم، والضرب الآخر من العالم وجدت أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه ولا نهاية لافراده وأشخاصه فهذا الضرب الذى لا تتناهى أفراده أبد الآبدين، ودهر الداهرين، علمه صلى الله عليه وسلم غير متناه فانه أخبر أنه أوتى جوامع الكلم وكلمات الله لا تنفد، بمعنى مقدوراته ومراداته فقد أعطى صلى الله عليه وسلم علم مالا يتناهى إجمالا، كما أعطى علم ماتناهى تفصيلا خصوصية له صلى الله عليه وسلم فانه ماأعطى مخلوق علم جميع العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه ماتناهى منه ومالا يتناهى غيره صلى الله عليه وسلم فان الممكنات لا نهاية لها فما ثم موجود آخر بل وجود مستمر فليست الأشخاص متناهية فى الآخرة وإن كانت الدنيا متناهية فالممكنات لا نهاية لتكوينها، ومعنى علم مالا تناهى ولم يدخل فى الوجود هو أن أجناس العالم قد وجدت وتناهت ووجد من كل جنس ونوع بعض أشخاصه وأفراده فالعلم بحقائق الأجناس والانواع وبعض شخصياتها وأفراد جزئياتها علم لكل شخص وفرد وإن لم تتناه ولا

دخلت في الوجود بعد، لأن ما لم يوجد هو مثل الموجود والمثلان هما المشتركان في جميع الصفات النفسية وعروض بعض العوارض الغير الذاتية لبعض أفراد النوع، غير قادح في العلم بالشيء فإن الاختلاف بالعوارض إنما هو من الأمزجة القابلة لا من الحقائق، فالعلم عند المحققين لا يتعلق إلا بالموجود وتعلقه بالمعدوم إنما هو لتعلقه بمثله الموجود وكل ما في الخزائن الإلهية مما لا يتناهى فهو مثل ما وجد وعلم بل الحق تعالى علم العالم أزلاً من علمه بنفسه وهو موجود والعالم معدوم أزلاً ففي علم الحقيقة وشخصها واحداً من تلك الحقيقة فقد أحاط علماً بجميع أشخاص تلك الحقيقة وذلك الجنس، فإنه ما ثم إلا أمثال وصور تعقب صوراً، والعلم يسترسل عليها قبل تفصيلها لأنها لو تفصلت لتناهت إذ التفصيل مستلزم للتناهي ضرورة، فلو قيل علمها مفصلة حال إجمالها ما علمها، إذ العلم لا يكون علماً إلا حتى يكون تعلقه بما هو المعلوم عليه تفصيلاً وإجمالاً، والمعلوم هنا غير مفصل فأحاط صلى الله عليه وسلم علماً بجملة المعلومات المتناهية وغير المتناهية، وعلم أجناسها وأنواعها على التفصيل، وبعض شخصياتها وجزئياتها كذلك وعلم ما لا يتناهى من الأفراد والجزئيات على الإجمال، وهذه صفة إلهية لم تكن لغيره صلى الله عليه وسلم فإن قيل ما الفرق بين علمه صلى الله عليه وسلم وعلم الحق تعالى بما لا يتناهى، قلنا هو أنه تعالى علم التفصيل في الإجمال وهو صلى الله عليه وسلم علم الإجمال من التفصيل، فالقول بأنه صلى الله عليه وسلم علم ما كان وما سيكون حق صدق وكذلك تعلم صلى الله عليه وسلم جميع المصالح الدنيوية مما تدعو إليه ضرورة الحياة الدنيا فإنه صلى الله عليه وسلم أتى بعمارة الدارين الدنيا والآخرة وإلهام الناس ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم فهو عالم بعلوم ذلك وإن لم يتعاطاها

بالعمل ولو عدم من بساطاها بالعمل لعلهم ذلك صلى الله عليه وسلم وأما ماعدا الضرورى مما ربما عد بطراً وفضولا وشغلا بما لا يعنى فلا لأنه لبس من الكمال وإن من العلم ماهو مذموم وهو كل علم لايكون سببا فى سعادة صاحبه فى الدار الآخرة فاشدد يدك على ماسمعت والزم كل ماسمعت مما يخالفه فانه مذهب المحققين من أهل الله وقد وقفت على كلام للحافظ جلال الدين الأسيوطى رحمه الله واظنه صدر منه قبل مصاحبته للطائفة العليه فان الامام الشعرانى رضى الله عنه ذكر فى بعض كتبه أن الحافظ الأسيوطى كان من أهل هذا الشأن والله أعلم بما كان ، قال قد جاهر بالكفر بعض من يدعى فى روايه العلم وهو متشبع بما لم يعط وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم متى تقوم الساعة وهؤلاء الفلاسفة عندهم علم رسول الله صلى الله عليه وسلم منطبق على علم الله سواء بسواء فكل ماعلمه الله تعالى علمه رسوله صلى الله عليه وسلم ومن اعتقد تسويه علم الله وعلم رسوله صلى الله عليه وسلم يكفر اجماعا كما لايخفى اه وكونه صلى الله عليه وسلم لا يعلم متى تقوم الساعة ولا الأزمنة المذكورة بعدها فى قوله إن الله عنده علم الساعة الآية هو مما اجمع أهل الله أهل الكشف والوجود على خلافه وان كان عندهم من قبيل انكار الضروريات بل الأقطاب الذين هم قطرة من بحره صلى الله عليه وسلم لا يصح لهم مقام القطبيه والتصرف فى كل ماحواه العرش المحيط الا بعلمهم هذه الخمسة وأعظم منها ومع هذا فانا نقول لايزال صلى الله عليه وسلم يزداد علما بحركات الأسماء الآلهيه والكوائن الحرثيه لأن الكائنات لاتزال تظهر كل آن بالتجلى الآلهى وكل تجل له اسم آلهى يخصه يظهر من الغيب إذ لا تكرار

في التجلي للوسع الالهي، فابذا هو صلى الله عليه وسلم لا يزال يزداد علما مع الآنات دنيا وبرزخا وآخرة، وان كان كما قدمنا عالما بما لا يتناهى ولا نقول أنه لا تخفى عن علمه خافية من حيث جسمانيته، كيف والحق تعالى يقول له «قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب» وقل لو كنت أعلم الغيب الآية، وسيقول له يوم القيامة انك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، وقال له في المنافقين وهم معه في المدينة لا تعلمهم نحن نعلمهم كل هذا لينفرد الحق تعالى بالكمال المطلق والمخلوق وان بلغ ما بلغ من الكمال فلا بد وان يصحبه النقص ولو بوجه ما فاحفظ هذا الفصل فانه القول الحق والصواب الصدق

(الموقف مائتي سبعة وثمانين)

قال تعالى إنا كل شيء، وقرأها ابن السماك برفع كل أخبر تعالى أنه كل شيء من حيث الذات من معدوم وموجود، فان الشيء أعم العام وهو كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه، فهو من حيث هو العدم والوجود والمعدوم والموجود، فهو انا العدم المطلق، والوجود المطلق، والعدم المقيد، والوجود المقيد، وهذا كان معدوما ودخل في الوجود، ومعدوم لا يدخل في الوجود وعدم إضافي وعدم حقيقي ونحو هذا كل ذلك كنايته عنه فلا يتصور شيء يكون محسوسا أو معلوما أو مكتوبا أو ملفوظا إلا وهو هو وليس الوجود بشيء زائد على الوجود ولا العدم بشيء زائد على المعدوم، فانبساط النور وليس الا مرتبه الصفات على العدم حتى كان منه قابل للنور وليس الا الممكنات وغير قابل وليس إلا الممتنعات المشار الى ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ومن أخطأه ضل، هو هو فهو النور المنبسط وهو الظلمة المنبسط عليها فما قبل النور من

العدم واساس الا الذات فانها مادة العدم، والوجود حصلت له صور فى العلم تسمى أعيانا ثابتة وما لم يقبل النور ضل يعنى فى العدم وهو ظلمة الذات وما وجد والعدم وليس إلا الصور والاعراض رجع الى الظلمة وأما الجواهر فانها لا تنعدم بعد الوجود

(الموقف مائتين ثمانيه وثمانين)

سألنى بعض الاحوان عن قول سيدنا فى الفتوحات فى باب الرساله البشريه. ولا تشترط العصمه فى حق الرسول الا فيما يبلغه عن الله فان عصم من غير هذا فمن مقام آخر وهو أن يخاطب العباد الرسل اليهم بالتأسى به الخ، يريد رضى الله عنه أن العصمه وان كانت ثابته للرسول مطلقا فثبوتها من مراتب مختلفه لامن منزل الرساله ومقامها فقط، فمن حيث أنه رسول مبلغ ما أمره ربه به لا يثبت للرسول العصمه إلا فيما يبلغه عن الله فقط وثبوت العصمه له فيما عدا ذلك ليس من منزل الرساله ومقامها ولكن من مقام ومنزل آخر وهو أمر الحق تعالى المرسل اليهم بالتأسى بالرسول والاقتداء به فيما لم يختص به والحق تعالى إنما بعث الرسل عليهم الصلاة والسلام. ليعلموا الخلق باقوالهم وأفعالهم قال تعالى «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» وقال «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله» فالعصمه ثابته لكل رسول مطلقا لكن من مقامين «ولا تتصور عصمة الرسول فيما يبلغه عن الله فقط ولا تكون معصوما فى غير ذلك فان العصمة هى المنع مما نهى الله عنه» ونهيه تعالى لا يعلم الا من الرسول فانه لا حكم إلا للشارع فاحذر ان تتوهم ان سيدنا لا يقول بعصمة الرسل عليهم الصلاة والسلام مطلقا ولكن أهل هذه الطريقة العليه لما اطلعهم الحق تعالى على حقائق الأشياء وعرفهم

نسبة كل شيء فى العالم فهم يثبتون كل شيء من مقامه وبابه لا يخلطون الحقائق كما يفعل من ليس له علمهم ولا ذوقهم

(الموقف مائتى نسمة وثمانين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا فى باب الولاية الملكيه ولا ينبغى أن يكون الآله إلا من هذه اسماؤه مضاف اليها مشيئته وارادته المبدئتان بلو وهو حرف امتناع فيه سر خفى لأهل العلم بالله السر الذى أشار اليه رضي الله عنه، هو أنه تعالى ماذكر ان له مشيئة وارادة واختيارا الا من أجل من يقول انه تعالى علة أو طبيعة لا يفعل ما يفعل بمشيئة وارادة واختيار إذ الفاعل عند الحكماء وبعض المتكلمين أنواع فاعل بالعلية وهو الذى يكون منه الفعل دون الترك وفاعل بالطبيعة وهو الذى يتوقف فعله على وجود شرط وانتفاء مانع . وفاعل بالمشيئة والارادة والاختيار وأثبت له تعالى المشيئة والارادة المقيدتين بلو الامتناعيه وهى كما قيل حرف مشؤم لا يكون ما بعدها وان كانت لا تدخل فى اللسان الأعلى ممكن قال تعالى: ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، فما شاء ولا آتى كل نفس هداها وقال ، فلو شاء لهداكم أجمعين ، فما شاء ولا هدى الجميع وقال ، لوشاء ربك مافعلوه ، فما شاء وفعلوه وقال ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا ، فما أراد ولا اتخذ لهوا ، والمراد من اثبات هذا أنه تعالى غير مكره ولا مجبور لغير ، وهو كذلك فانه فعل ماشاء وشاء ماعلم وعلم المعلوم على ماهو عليه فهو يوحده على ذلك فما ترك سوى العلم بالرتبة للو شاء ولو أراد محالا فالمشيئة والارادة واحدة قال، مايبدل القول لدى ، وقال ، حقت كلمة ربك ، وقال . ولكن حق القول منى ، فنفى بهذا عن نفسه لو شاء لو أراد

وأثبت عين ماشاء من غير تحـير فى ذلك ، والوجود محصور فى واجب بذاته وواجب بغـيره ، ولما انتفى الامكان انتفى الاختيار ، فلبس عنـده تعالى تردد بين شيئين الذى هو معنى الاختيار فى اللسان والذى صحح هذا عند النظار من المتكلمين هو حقيقة الممكن فانه أى الممكن مايصح وجوده وعدمه على السواء مع ماذكره تعالى من المشيئة والارادة المقرونتين بأو ، ومن الاختيار وما تفطنوا لما وراء ذلك ، وهذه المسألة من الأسرار التى لاتذاع إلاّ لمن عطى نور ايمانه نور عقله ، وتحقق الاسلام ماعرفه من درسه ونقله ، وكان كما قيل «السر عندي فى بيت لهغلق قد ضاع مفتاحه والباب مردوم» ، لأنه إذا سمعه منه عالم فقيه كفره وزندقه، وقال انه كذّب القرآن ونفى عن الله تعالى ماأثبته لنفسه فتشوش حاله وشوش غيره ، وما كل مايعلم يقال ، ولا كل عقل يجول فى هذا المجال ،

(الموقف مائتى وتسعون)

سألنى بعض الاخوان عن معنى قول الشاعر

رأت قمر السماء فاذكرتنى ليالى وصلها بالرقمتين
كلانا ناظر قـمراً ولـكن نظرت بعينها ورأت بعينى

قوله رأت يريد حقيقته العينيه التى بها هو هو ، وإنما أسند الرؤية لحقيقته الغيبيه دون صورته الشهاديه، لأن رؤية هذا القمر لاتكون بالابصار الشهاديه وإنما تكون بالبصائر الغيبيه أو تكون الاسناد على طريق التجريد أو هو من باب رأت عينى وسمعت أذنى فيكون مجازا مرسلا، قوله قمر السماء يعنى الحقيقة الكليه المسماة بالقمر وإنما سميت قمراً لكونها مظهر شمس الأحدية وهى غيب مطلق ليس لأحد عن حقيقتها خبر، ولا معلم فيها لأحد ولا أثر،

وبهذا القمر مظهر لنورها كما أن القمر المحسوس مظهر لنور الشمس المحسوسة فيظهر به نورها عند غيبتها عن الابصار لأن الحق تعالى ظهر فى هذا القمر بذاته، وظهر فيما عداه من المخلوقات بصفاته، قوله فاذكرني الصفات أو رجوع من الفرق إلي الجمع لانه بعد حصول هذه الرؤية للحقيقة تلوح على الجسم آثارها، وتسرى فى جزئياته أنوارها فتنجذب منه الموارد، وتظهر عليه منها شواهد، يعنى أذكرتنى هذه الرؤية ما كنت عنه غافلا ونبهتني لما كنت عنه ذاهلا بسبب انغماسي فى الكدورات الشهوانية واشتغالى بما حصل لي من الادراكات الجسمانية لأنى لما تعلقت بالهيكل الأرضى اتحدت به اتحاد العاشق بمعشوقه وصرت لا أتعقل سواه، ولا أري نفسى إلاّ إيّاه وما شعرت أنى اسست من هذا العالم ولا معانى هذه المعالم فأنا فيه غريب مالى من اسباب، قوله ليالى وصلها يريد أوقات وصل حقيقتى الرائية الجزئية بالحقيقة الكلية القمرية المرئية بالاعتبار يعني أوقات كان الجزء غير المنفصل من كله والفرع غير نائى من أصله حيث لاتميز ولا بين بأثر ولا عين، قوله بالرقمتين، الرقمتان روضتان بباديه العمان كني بهما عن الموطنين المعينين لحقائق العالم أحد الموطنين التعين الأول وهو تعين الاجمال وتسمى الحقائق فيه، شؤونا جمع شأن أي أمر ذاتى وثانى الموطنين التعين الثانى وتسمى الحقائق فيه أعيانا ثابتة أى غير منفية فالوجود الحق موطن الحقائق فى هاتين المرتبتين وليس لحقائق الممكنات وجود فى هذين المرتبتين حتى يكون الحق محلا للمسمى غير أو سوى تعالى عن ذلك، فليالى الوصل كانت له فى هاتين الحضرتين حيث ماكان له امتياز عن الذات ولا تعين خارجى وإلى هذين الوطنين حنين العارفين وعليهما أنين المكاشفين تقول قائلهم

أنا في الغربة أبكي، ما بكت عين غريب لم أكن يوم اخروجي، عن مكاني، عجبي
(عجبا لي ولتركي، وطنا فيه حبيبي)

قوله كلانا ناظر قرا ضمير التثنية عائد على الحقيقة الرائية والمرئية لأن الحقيقة الرائية الجزئية تنظر الحقيقة الكلية المسماة قرا قرا وهو طه والحقيقة الكلية تنظر نفسها في مظاهرها وتعيناتها التي هي عبارة المرايا لها قرا كما هي كذلك لأن كل شيء وهو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه هو مظهر لهذا القمر يظهر فيه بكماله من غير تبعيض ولا تجزئة ولا تعديد، قوله نظرت بعينيها يعني أن النظرة للحقيقة المسماة قرا لا تكون إلا بعينيها من حيث أنه لا بصر له إلا بصرها ولا سمع له إلا سمعها وكذا سائر الصفات فهي لا يبصرها من يبصرها إلا ببصرها وإليه يشير القائل

اعارته طرفا رآها به فكان البصير لها طرفها

وإن أخطأ في قوله أعارته فإنه بحكم الأصالة لا العارية فهو مصيب في قوله فكان البصير لها طرفها وإليه يشير حديث المتقرب بالنوافل حتى أكون بصره الذي يبصر به، الحديث وإليه يشير ما ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم سئل هل رأيت ربك فقال نور أنى أراه فإنه عليه الصلاة والسلام عرف من حال السائل أنه لا يعرف من الرؤية إلا الرؤية المعروفة عند العامة المقيدة بالرأس فأجابه أنه ما رآه يعني بالعين التي لا يعرف السائل الرؤية إلا بها وأخبره أن نور هذه العين المعروفة يقصر عن رؤية الرب تعالى، وسأله عليه الصلاة والسلام آخر هل رأيت ربك فقال نعم رأيته لأنه عليه الصلاة والسلام علم من أحوال السائل أنه لا يريد الرؤية المعروفة عند العامة لأن السائل كان عارفا بالله تعالى وبهذا يحصل الجمع بين الخبرين، يقول الشيخ الأكبر وما يري

الله إلاّ الله فاعتبروا قولي ليعلم منحاه ومعناه قوله ورأت بعيني يعني أن هذه الحقيقة القمرية ترى نفسها بأعين مظاهرها في مظاهرها فهي الرؤية والرائي والمرئي لأن العالم صورتها وهي هويته والصورة عين الهوية فإن هو بنها المطلقة إذا ظهرت بذاتها مقيدة بأحوالها فإنها باعتبار تقيدها مظهر لنفسها باعتبار إطلاقها فهذه التعينات والتعينات يغاير بعضها بعضا من حيث خصوصياتها والكل متحد بالكل من حيث الحقيقة الوجودية والوجود المطلق لا يغاير الكل ولا يغاير البعض لكون كليته الكل وجزئية الجزء نسبا ذاتية له لا ينحصر في الكل ولا في الجزء مع كونه فيهما عينهما فسبحان من يرى نفسه بنفسه في أعيان خلقه ويكلم نفسه بنفسه من أعيان خلقه لا إله إلاّ هو العزيز الحكيم وإنما قال نظرت بعينها ورأت بعيني فجاء بالنظر في حقه وبالرؤية في حقها لأن حقيقة النظر هو تقليب الحدقة نحو الشيء طلبا لرؤيته مع تأمل بخلاف الرؤية فإنها مجرد ادراك فنزهها عما تقتضيه لفظة النظر وهذا غاية الأدب والله أعلم وأحكم

(الموقف مائتين إحدى وستون)

سألني بعض الاخوان عن معنى ما ذكره سيدي عبد الوهاب الشعراني قدس الله سره النوراني في طبقاته عند ترجمة شيخه سيدي علي الخواص رضي الله عنه نقلا عنه ، فقال وسأله أيضا أي أخوه الشيخ أفضل الدين عن تفسير ،إذا الشمس كورت، فقال الشيخ اللسان في هذا الوقت عاجز عن البيان باللسان المألوف فقال له أخي أفضل الدين قولوا ما تيسر فقال له اكتب في ورقة إذا الشمس كورت بطنت الشمس كناية عن الذات وتكويرها كناية عن بطونها وذلك عن فناء المظاهر ، لمن الملك اليوم ، قوله وباسمه الباطن

ظهرت يعنى ظهور الذات إنما كان باسمه الباطن وهو نفس الرحمن الذى هو باطن العلم إذ النفس باطن المتنفس وبه كانت الكلمات فكان الظهور، قوله ولم تظهر ولم تبطن إنك لعلى خلق عظيم يعنى أن الظهور والبطون نسبتان ولا تكون نسبة إلا باعتبار الغير ولا غير حقيقى فظهرت لمن، وبطنت عمن، وليس إلاّ هو كان الله ولا شىء معه قوله وانقسمت بعد ما توحدت يعنى إن الذات الأحدية بسبب الحب والميل الارادى الثابت بقوله فأحببت أن أعرف انقسمت انقساما اعتباريا إلى طالب ومطلوب، ومحب ومحبوب، وشاهد ومشهود، وحاصر ومحصور، وبهذا الاعتبار صارت إثنين حقا وخلقا، ربا وعبدا، بعد الوحدة وليس فى الحقيقة إلاّ واحد نظر نفسه فى مرآته قوله ثم تعددت يعنى صارت باعتبار الانقسام متعددة أى متكثرة بكثرة تعيناتها بلا نهاية كالكثرة العددية فان العدد لا نهاية له، قوله وانعدمت بظهور المعدود، والقمر إذا تلاها يعنى أن الذات العلية أحدية الحقيقة كالواحد فى العدد ثم لما ظهرت المظاهر انعدمت الاحدية يعنى بطنت كالواحد فى المعدود فانه لما ظهرت الاعداد بطن الواحد بسبب تنقله وتنزله فى مراتب الاعداد من الاثنين إلى العشرات إلى ما لا نهاية له مع أنها ما قامت إلاّ بالواحد إذ هو الظاهر فيها المتجلى فى مراتبها كلها قوله ثم تنزلت عما عنه انفصلت لما به اتصلت، واتحدت، والنجم إذا هوى، يعنى أن الذات العلية تنزلت بتجلياتها فى مراتب تعيناتها وظهوراتها متلبسة بما انفصلت عنه والذى انفصلت عنه هو الاحدية وهى سارية فى التنزلات والتجليات كلها باطنة فيها والذى اتصلت واتحدت به هو ما تنزلت به وإليه وهو تعيناتها ومظاهرها، والاتصال والانفصال والاتحاد كلها أمور اعتبارية مجازية قوله ثم تنوعت

بالاسماء يعني أن الذات الأحدية بعد وحدتها الحقيقية صارت ذات أنواع بسبب تنوع أسمائها من قابض وباسط، ومعز ومذل، ومعطى ومانع، وذلك لما انقسمت الانقسام الاعتباري إلى حق وخلق، وواجب وممكن، وكل متقابلين لابد أن يظهر بينهما أمر ثالث يكون برزخا بينهما جامعا لهما فكانت من ثمة الصفات قوله واتحدت بالمسمى يعني أن الاسماء وإن تنوعت وتكثرت وتضادت فهي متحدة أي واحدة بسبب أن المسمي بها واحد، فكثرتها ترجع إلى عين واحدة لان كل إسم له اعتباران اعتبار من حيث الدلالة على الذات، فكل إسم عين الذات وعين جميع الاسماء بهذا الاعتبار قوله، وطرت من أعلى عليين إلى أسفل سافلين، أعلى عليين هي الهوية الغيب المطلق واسفل السافلين الطبيعة المظلمة، قوله، ثم رجعت على نحو ما تنزلت ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وبالجبال سكن ميدها وميدها هو فسادها يعني أن الذات الأحدية بعد انقسامها وتعددها بحسب تعدد المظاهر والتعينات رجعت إلى الاحدية على الطريق التي عليها تنزلت بخلع تلك الملابس ومفارقة تلك القيود وذلك بنفحة الصعق العامة أو الخاصة عند الحصول على الفناء قوله، ثم اتصفت، وبعدت عما به وصفت، عما به اتصفت يعني أن الذات حصل اتصافها بالصفات بعد تنزلها من أعلى عليين الاحدية وهي وإن اتصفت عما به وصفت فهي بعيدة عما وصفت به سبحان ربك رب العزة عما يصفون، فصفاتها الحقيقية التي تعلمها هي لنفسها بعيدة عما وصفها به غيرها من سائر الموجودات فانه اوها بعد عن وصفها لان كل من وصفها إنما وصفها بحسب ما عنده وعلى قياس صفاته والأمر فوق ذلك بل مباين له كل المباينة ولا اجتماع له إلا في الاسم قوله وما اتصفت الا لما

خلقت يعنى ان الذات ماعرفت صفاتها إلا حين خلقت لأن المخلوقات آثار ولابد لكل أثر من مؤثر ولا أثر للذات من حيث هى ذات فقط بل لا بد للذات من مراتب وهى الصفات تكون الآثار لها إذ الوجود المحض لايخاف مثله ولا ضده قوله، والحرفت تحشرت يعني ان الواصفين الذات فرق والحرفت أكثر الفرق عن الاستقامة والطريق المقامه فى صفاته تعالى فحشرت وجمعت لأجل الجزاء على ما كانوا اعتقدوه فى صفاته وحسوها فرع انحرافها قوله وباعمالها الحشرت يعنى ان الأمم المحسورة تحشر مع أعمالها أى ملابسه بها وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه الآية ليجازى كل بعقده وعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر؛ قوله وتوحوشها اتحدت كل ميسر لما خلق له، قل كل يعمل على شاكلته، يعني أن الخلائق المحشورة تتحد بوحوشها وذلك كناية عن أعمالها الموحشة اذ كل انسان يحشر فى صوره عمله كما ورد أن الذى يعرق أعراض الناس يحشر فى صوره كلب والذى استخر من الناس يحشر فى صورة قرد، ونحو ذلك قوله ثم انعدم التقييد بوجود الاطلاق يعنى أن من قامت قيامته على الخصوص أو العموم انعدم التقييد بالنسبة اليه ووجد الاطلاق فى حقه؛ قوله وانخرق الحجاب، وتعطلت الاسباب، يعنى أن من انعدم التقييد فى حقه وصار أمره الى الاطلاق فقد انخرق حجابه اذ الحجاب هو التقييد وقد زال بوجود الاطلاق وتعطلت الاسباب عنده اذ من زال حجابه فقد تعطلت عنده الاسباب فلا يبقى لها حكم وأما عينها فلا ترتفع؛ والاسباب من الحجب وقد ارتفع الحجاب بانعدام التقييد ووجود الاطلاق قوله وطلبت القلوب ظهورات المحبوب لتكون معها كما كان يوم يأتيهم الله فى ظلل من الغمام هذا أصل لما قبله، وما قبله فرع عنه، يعنى أن القلوب والارواح تطلب ظهور

المحبوب وظهوره انما هو رفع حجب التعينات الاعتبارية اذ المحبوب واحد حدة حقيقية ، والتعينات والتقييدات تنافى وحدته لكثرتها سواء التعينات والمعنوية الاسمائية أو الحسية وإذا ظهر المحبوب رجعت القلوب كما كانت من عدم الحجاب إذ ما احتجبت إلا بمظاهرها قوله : وإذا النفوس زوجت ، وبزوجها تعلقت ، ولجسمها تشوقت ، وبحقيقتها اتصلت ، يعنى أن النفوس الجزئية فى ذلك الوقت المعروف تعلقت بزوجها بمعنى طلبت الرجوع إلى أصلها الذى منه تفرعت ، وعنصرها الذى منه نبعت ، وهو النفس الكلية وتشوقت لجسمها وكرمها الذى لها بالاصالة وبالذات لأنها لما تعلقت بالاجسام عرضت لها عوارض من اشتغالها بتدبير الاجسام فانحطت عن أوج كمالها وسرورها إلى حضيض أسفل سافلين ، بعد أن كانت فى أحسن تقويم واتصلت بحقيقتها لما تشوقت لجسمها وحقيقتها هو الروح الكل الذى النفس خطرة من خطراته ، ومنه انبعثت كانبعاث حواء من آدم « اليوم أرفع انسابكم واضع نسبى الخبر الربانى وتعلق النفس بزوجها وشوقها لجسمها واتصالها بحقيقتها قد يكون فى الدنيا للخواص وفى الآخرة للعموم ، قوله وبمظاهرها تعددت يريد أن النفس حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تجزئة لها وإنما تعددت بمظاهرها التى هى إضافات واعتبارات وحقيقة النفس هي الروح وحقيقة الروح هو الحق تعالى قوله وبها تميزت ، والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق ، يعنى أن النفس من حيث هى مجردة لا تدخل تحت مساحة ومقدار فلا تتعلق بها نعيم ولا عذاب وانما يحصل لها ويطلق عليها العذاب بواسطة المظهر وهو الجسم قوله ، وإذا الموؤدة سئلت بأى ذنب قتلت ، والروح لم تقتل لأنها حية يعنى أن الموؤدة التى هى النفس هى المقتولة فتسأل بأى ذنب قتلها

من قتلها ، وأما الرح فلا يطلب أحد قتلها لأنها لا تقبل القتل فهي حية بالذات بخلاف النفس فان كل عاقل يطلب قتلها لكونها أعدى عدو قوله وان قتلت فيه قتلت وان سئلت فيه سئلت ، يعني أن النفس اذا قتلها قاتل فاعا قتلها بأمره تعالى وبقوته وقوته ، فهو عالم بقاتلها وبالذنب الذي به قتلت بل القاتل الفاعل هو تعالى قوله ، فقاتلها هو محييها بعلمها وبمماتها ، يعني أن قاتل النفس بالرياضات والمجاهدات الشرعية على الطريق المألوف هو الذي أحياها بالعلم والمشاهدة لأنه طهرها وزكاها، قد أفلح من زكاها ، فقتلها واحياها قوله والموت عدم العلم والعلم عند الله لانه هو العالم بالقاتل وما يستحقه جزاؤه عليه ورجوعه اليه، فقاتلوهم يعذبهم الله بايديكم، يعني كما أن العلم حياة، أو من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا ، فالموت عدم العلم فبينهما تقابل العدم والملكة قوله، واذا الصحف نشرت ، الصحف هي الحاوية للأعمال والأعمال علوم القلب الفاصية على الجوارح يعني أن أعمال الجوارح وهي ثمرات العلوم الفائضة على القلب ، لولا وارد لم يكن ورد، قوله فالعمل صورتها كما أنه روحها يعني أن العلوم معاني وأرواح والعمل صورة تلك الروح كما أنه أي العلم روح تلك الصورة، قوله، ومن لا روح لصورته فلا نشر لصحفه وسيرى الله عملكم ورسوله يرى، فرسوله يرى عملكم لأنه هو العلم والله يرى عملكم لانه العامل حقيقة يريد أن العمل إذا كان بلا علم كان صورة بلا روح والصورة بلا روح لا تكون لها صحف إذ الصحف إنما كانت للجزاء والعمل بلا علم لا جزاء له قوله وقد تنزه تعالى عن الرؤية بالابصار أو القلوب المقيدة بعيره ، يحشر المرء على دين خليله، يعني أنه لا يرى الله إلا الله فلا يراه البصر المقيد ولا يراه الا من كان الحق سمعه وبصره وجميع قواه قوله واذا السماء كشطت ،

لا أطيق التعبير عن معناه ، وإذا الجحيم سعرت ، نار الخلافة اشتعلت يعني أن نار الآخرة إنما هي أعمال بني آدم ظهرت مصورة بصورة النار وأعظم أعمالهم المضرة لهم هي الخلاف أي مخالفة الأمر والنهي قوله : والأعمال المظلمة عذبن إنما يريد الله أن يعذبهم ببعض ذنوبهم يعني أنه ما عذب أحداً إلاّ عمله فإن الأعمال الشرية المظلمة تتجسد إما بصورة نار أو شجاع أقرع له زبيبتان أو صورة كاوب أو نهر دم أو حجارة يشدخ بها رأسه أو نحو ذلك كما ورد في الخبر قوله فما عذبهم إلاّ بهم وما رحمهم إلا به يعني أن تعذيب الحق لعباده ليس إلاّ بأعمالهم السيئة ، تجزى كل نفس بما تسعى ولا يظلم ربك أحداً فلا بد للغضب الآلهي من سبب من العبد وأما رحمته فلا سبب لها إلاّ رحمته سواء الرحمة من غير تقدم غضب أو بعده قوله والواحد ليس من العدد لأن الواحد موجود مستور والعدد معدوم مشهود يعني أن العدد وإن تركب من الواحد فليس الواحد من العدد لأن العدد ما انقسم بمتساويين وليس العدد إلاّ الواحد متنقلا في مراتبه فالواحد موجود في المراتب مستور لأن المراتب تسمى إثنان وثلاثة وعشرة ومائة وألف إلى ما لا نهاية له وليس إلاّ الواحد متكرراً في مراتبه فهو موجود لأنها ما قامت إلاّ به وهو مستور لأن المراتب ما تسمى بالواحد وإنما تسمى بأسماء أخر ، وكذلك الوجود الحق ما قامت الأشياء إلاّ به وليس هو من الأشياء فهو موجود مستور فهو موجود بالأشياء من غير ظرفية ولا حلول ، وهو مستور بصورها وأسمائها لأنها تسمى بأسماء غير الوجود الحق تعالى قوله ، وإذا الجنة أزلفت ، الآيات لا أستطيع النطق بمعناها إنه لقول رسول كريم ، لأنه مستو بنبوته على عرش ولايته وهم العيون الأربعة تسمى بماء واحد يعني والله أعلم بالعيون الأربعة

الولاية ، ونبوة الولاية، ونبوة التشريع، والرسالة ، لان من لم ينظر بأحد هذه العيون فهو أعمى فالولاية إسم للوجه الخاص الذي بين الله وبين عبده، ونبوة الولاية إسم للوجه المشترك بين الحق والخلق في الولي ونبوة التشريع إسم لوجه الاستقلال في متعبداته بنفسه من غير احتياج إلى أحد والرسالة اسم للوجه الذي بين العبد وبين سائر الخلق وهذه كلها ترجع الى أصل واحد وهي الدائرة الكبرى التي هي الولاية فهي اسمى شاء واحد وان اختلفت أسماؤها ؛ قوله لأن الحكم في ذلك اليوم لله باسمه الله لا باسمه الرب لان حكم الله يعم وحكم الرب يخص يعني لان الله اسم لمرتبة شاملة لجميع المراتب الالهية والكونية واعطاء كل ذي حق حقه من مرتبة الوجود ولهذا كان حكم الله يعم والرب اسم المرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات سواء كانت مشتركة بينه وبين المخلوقات أو مختصة بالمخلوقات كالاسماء الفعلية قوله، ثم الى ربهم يرجعون ، يعني أن الوجوه الخاصة لكل مخلوق من الحق التي هي أرباب المخلوقات ومدبراتها والواسطة في وصول الامداد لها من المرتبة الربية الجامعة ترجع كلها الى المرتبة الشاملة لها التي هي أمره كما قال ألا الى الله تصير الامور ، واليه يرجع الامر كله فهو أمر واحد وأمور كثيرة فقوله ولا وجود لصفة مع ذاتها يعني أن الامور الكثيرة وهي صفات الله وأسماؤه اذا ظهرت الذات ترجع الصفات كلها اليها وتستتر تحت حيطتها كاستتار الكواكب عند ظهور الشمس، قوله ذي قوة عند ذي العرش مكين، المراد به العرش المطلق لذلك اليوم المطلق تتجلى الوجود ، المطلق على العابد، الطلق الذي هو اطلاق الميدان،كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين، الى آخر السورة صفات ونعوت وأسماء للموصوف المنعوت بالاسماء اه

قلت هذا لسان لا أعرف له معنى على مراد قائله وإنما ذكرته تبركا والله أعلم انه العرش المطلق هو الفلك الجامع لجميع الافلاك المعنوية والحسية واذا قيد بالعظيم أو المجيد أو الكريم فهو اسمه لوجه من وجوه هذا العرش المطلق ، واليوم المطلق هو الذي لا يتقيد بطلوع ولا غروب ولا ليل بعده ، والمعبود المطلق هو مطلق الوجود الذي هو نفس هوية العرش المطلق ، والعابد المطلق هو الانسان الكامل الذي خرج عن التقييد بالاسماء والصفات وصار ذاتا ساذجا لا اسم له ولا صفة ، فهو مطلق عن جميع القيود والله أعلم بمراد الشيخ وهذا الذي ذكرناه قشور أو اللب من ورائه اللهم زدنا علما

(الموقف مائتين اثنان وسبعون)

قال تعالى ؛ الا له الخلق والامر ، قول سيدنا في حضرة الخلق والامر وهي للاسم الخالق الخ ظاهر قول سيدنا والوقت أمر عدمي لأنه نسبة والنسب لا أعيان لها في الوجود يريد رضي الله عنه ان النسب لا أعيان لها خارجية محسوسة فان لها أعيانا وحقائق موجودة في العلم والعقل وهكذا هي النسب لا موجودة خارجا ولا معدومة عقلا قول سيدنا وإنما الاعيان الممكنات الثابتة في حال العدم مرتبة كما وقعت وتقع في الوجود ترتيبا زمانيا يريد رضي الله عنه إنه لما كانت الاعيان الثابتة منها منعوت ونعت وملزوم ولازم ومعروض وعرض كان لهذه الاعيان الثابتة ترتب ذاتي طبيعي ، فان النعت تابع لمنعوته ، والعرض تابع لمعروضه ، وكانت كل عين من أعيان الاعراض والاحوال متميزة ومنفردة عن الاخرى ومتميزة أيضا عن العين التي تكون نعتا وحالا لها في مرتبة الوجود الحسي وكل حالة تكون عليها إذا وجدت هي الى جانبها ناظرة اليها فان مرتبة الثبوت لا تركيب فيها فالاعيان فيها

بسيطة كل عين متميزة على حدتها ما فيها حامل ومحمول ولا شيء قائم بشيء بخلاف مرتبة الوجود الخارجي ما فيها إلا مركب ليس فيها بسيط أصلا والبسائط معقولة لا موجودة، ولما كانت الأعيان الثابتة مرتبة في مرتبة الثبوت كما تقدم كانت مرتبة في الوجود الخارجي كما وقعت ووجد منها ما وجد وكما تقع ويوجد منها ما سيوجد ترتيبا زمانيا فان الموجودات الخارجية زمانية فأحوال عين زيد الثابتة مثلا التي تكون عليها إذا نسب اليها الوجود الخارجي لا تتقدم منها عين على عين أعني حالا على حال في الوجود الخارجي كما هو في الثبوت قول سيدنا وكل عين تقبل تغيرات الاحوال والكيفيات والاعراض وأمثال ذلك عليها، فالامر الذي يتغير اليه إلى حالتها متلبسة به، يريد رضي الله عنه أن كل عين من الاعيان المتنوعة كعين زيد وخالد مثلا تقبل حال ثبوتها بتغيرات الاحوال والاعراض إذا اتصفت بالوجود الخارجي فان الامر والحال الذي تتغير اليه كل عين عين متنوعة هو إلى حالتها في الثبوت وهي ناظرة اليه بنظر ثبوتي عالمة بأنه لها بعلم ثبوتي كأنها متلبسة به من غير ذوق للاعية ولا للمفارقة لها، قول سيدنا فإنه العين القابلة له بذا الاختلاف في الثبوت أعيان متعددة لكل أمر تتغير اليه عين ثبوتية تتغير في أحوالها وتتعدد بتعدد أحوالها سواء ما هي الأمر فيها أو لا بما هي، يريد رضي الله عنه ان العين الثابتة المتنوعة كعين زيد مثلا إنما له حال ثبوتها لاختلاف الأحوال والاعراض عليها لها أعيان ثابتة تابعة متعددة لكل أمر تتغير اليه العين المتنوعة حال نسبة الوجود اليها عين ثبوتية تابعة وهي أي العين الوجودية المدركة بالحس تتغير في أحوالها الوجودية وتتعدد بتعددها مطلقا سواء كانت الاحوال التي تتميز بها وتتحول اليها مقيا له أو غير منفك له

فان الامر هكذا هو ، فاختلاف الاحكام على الصور الوجودية فى كل حال يدل على أن تلك الصورة الخارجية التى لها هـذا الحال الخاص ليست هى الصورة التي كان لها ذلك الحال الذى شوهد مضيه وزواله ، وهذا هو الخلق الجديد الذى الناس فى لبس منه ، ولا تزال الاعيان تتغير الاحوال والاحكام عليها حالة اتصافها بالوجود الخارجى سواء تناهى أمر الوجود فيها بأن كان لتلك الصورة نهاية فى الوجود الخارجى كصورة الانسان مثلا ، أو لا تناهى بان كانت تلك الصورة من الدائمات كالعرش مثلا والذى يوصف بالتناهى وعدم التناهى هو الموصوف بالوجود الخارجى الحسى وأما الاعيان الثابتة فلا توصف بالتناهى ولا عدم التناهى لانهـا لم توصف بالوجـود الحسى الخارجي ، قول سيدنا وهكذا تعلق بها علم البارى أزلا فلا يوجدها إلا بصورة ما علمه فى ثبوتها فى حال عدمها حالا بعد حال وحالا فى الاحوال التى لا تتقابل يريد رضى الله عنه أنه تعالى لا يوجـد عينا من الاعيان فى الخارج المحسوس إلا بصورة علمه بها ، وهى معلومة لا أزيد ولا أنقص ولا تبديل ولا تغيير ، ولا تقديم ولا تأخير ، فيوجدها خارجا كما علمها ثبوتا حالا بعد حال ، وذلك فى الاحوال التى تتقابل ولا تجتمـع عادة وعقلا فان الصورة الاحـدية العين لا تحمـل شيئين منها لبين فى الآن الواحد أو توجدها حالا فى أحوال متعددة وذلك فى الاحوال والاعراض التى لا تتقابل ويمكن اجتماعها ، إذ معنى نسبة الوجود إلى أى عين كانت هو ظهور وجود الحق بأحوالها وشئونها فالاعيان أى الصور الوجودية فيها حامل ومحمـول ، وقائم ومقوم بالفعل وأما الاعيان التى هى الصور الثبوتية فليس فيها حامل ومحمول إلا بالقوة والاستعداد ، قول سيدنا فان نسبتها إلى حال ما من الاحوال

المتقابلة غير نسبتها الى الحال التى تقابلها فلا بد أن تثبت لها عين فى كل حال،
يريد رضى الله عنه أن نسبة العين الى الصورة الوجودية كناية عنها الى
حال من الاحوال المتقابلة التى لا يمكن اجتماعها غير نسبتها الى الحال التى
كانت عليها؛ وحينئذ فلا بد أن تكون الصورة الوجودية التى كانت لها تلك
النسبة ذهبت بذهاب تلك النسبة لان اختلاف النسب والاحكام يدل على
اختلاف الصور كما تقدم وعليه فالاحوال التى تتقابل على الصورة تكون
لكل حال صورة غير الاولى؛ قول سيدنا واذا لم تتقابل الاحوال تكون لها
عين واحدة فى أحوال مختلفة يريد رضى الله عنه انه إذا لم تتقابل الاحوال
والاعراض على العين أى الصورة الخارجية تكون لها عين أى صورة واحدة
فى أحوال مختلفة غير متقابلة ؛ فمراد سيدنا بالعين التى تقابل الاحوال عليها
والتى لا تقابل الصورة الخارجية المحسوسة ؛ فانك علمت مما تقدم ان
الاعيان حال ثبوتها وعدمها كلها بسائط لا حاملة فيها ولا محمول ولا لابس
شيئا من الاحوال المتقابلة ولا غير المتقابلة وهذه العبارة تنزل من سيدنا
الى الذين إدراكهم مقصور على المحسوس بان الصور فاذا تقابلت الاحوال
عليها يدرك ذهابها كصورة الماء إذا صار بخاراً مثلا واذا اختلفت عليها
الاحوال غير المتقابلة فلا يدرك ذهابها إلاّ كشفا أو بالدليل، والاّ فالصور
كلها تتجدد كل حين؛ قول سيدنا فالامر الالهى يساوق الخلق الايجادى فمن
قول كن عين؛ قول الكائن للمكون فيكون؛ فالفاء فى قوله فيكون جواب
أمره كن، وهى فاء التعقيب وليس الجواب والتعقيب الاّ فى المرتبة، يريد
رضى الله عنه ان أمر الحق تعالى الشيء الذى يريد ايجاده وهو قوله كن
عين أوجد من كان التى هى حرف وجودى لا من كان التى هى من

الافعال الناقصة ، تساوق الخلق الوجودي لا الخلق التقديري ، أي تصاحبه بحيث لا يتقدم أحدهما الآخر ، فزمان عين قوله تعالى كن عين قبول المأمور للتكوين فيكون كونا فأضاف التكوين الى الذي يكون لا الى الحق ولا الى القدرة فان الأمر والمأمور والأمر شيء واحد ، فما أمر الا نفسه ولا كان الا هو فان معنى الامكان هو قبول الممكن لظهور الحق بصورته ، فمعنى كن أقبل ظهوري بك ، والذي يكون إنما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب مثلا ولبس الترتيب والجواب المفهوم من الفاء في قوله فيكون الا في الرتبة وهو تقدم المأمور على المأمور به في التعقل وأما في الخارج فهما متصاحبان لا متتاليان ، فلا زمان بينهما كالبرق مثلا آن لمعانه آن انصباغ الهواء به ، وآن ظهور الاشياء آن ادراك البصر الاشياء فلا ترتيب ولا تعقيب في هذه الامور الا في التعقل واما في الخارج فجميعها في آن واحد قول سيدنا كما يتوهم في الحق انه لا يقول للشيء كن الا اذا أراده ورأيت الموجودات تتأخر بعضها عن بعض وكل موجود منها لابد أن يكون مرادا الوجود ولا يكون الا بالقول الالهي على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية أوامر كثيرة لكل شيء كائن أمر الهي لم يقله الحق الا عند ارادته تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يقدم الامر الايجادي الوجود لان الخطاب الالهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلابد من تصوره وان كان الدليل العقلي لا يتصوره ولا يقول به لكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وان كانت لا تقع في الوجود الحسي أبدا ولكن لها وقوع في الوهم يريد رضي الله عنه ان يكون الحق تعالى لا يوجد شيئا الا بقوله للشيء كن وان الاعيان الثابتة متربة في

حال عدمها وثبوتها كما هي متزهة في حال وجودها الحسي مرتبا زمانيا، إنما يدركه المتوهم المتخيل بقوته الوهمية الخيالية والوهم عين الخيال وهو الذى جاءت به الشرائع وبلغته الرسل عليهم الصلاة والسلام في نعوت الحق السمعية وفي أمور الآخرة مما لا تقبله العقول كما يتوهم في الحق تعالى أنه لا يقل للشيء كن إلا إذا أراده أن يكون لا قبل إرادته كونه ورأيت أنها الرائي الموجودات الحسية الداخلة تحت ظرفية الزمان بتأخر وجود بعضها عن بعض بالزمان وكل موجود تقدم أو تأخر لا بد أن يكون مراداً بالوجود واللازم من ذلك تقدم إرادة وتأخر إرادة ولا تكون المراد تكونه إلا بالقول الآلهي له كن على جهة الامر فيتوهم الانسان المخصوص بالقوة الوهمية الخيالية أو ذو القوة الوهمية على فرض وجودها في غير الانسان أوامر كثيرة لا نهاية لها كما أن المكونات لا نهاية لها لكل شيء كائن أمر آلهي بالتكوين لم يقله الحق تعالى إلا عند إرادته تكوين ذلك الشيء المعدوم لا قبله واللازم من ذلك تقدم قول وتأخر قول وتجدده فبهذا الوهم الخيالي يتقدم الامر الآلهي للكائن بالتكوين الذى هو الايجاد أي الوجود ضرورة تقدم الامر على المأمور به وإنما كان الانسان أو ذو القوة الوهمية كان من كان يتوهم هذا لان الخطاب الآلهي بالكلام القديم الوارد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم اقتضى ذلك التوهم المتخيل وصحته فلا بد من تصوره بالقوة الوهمية عند كل مؤمن بالرسول وبما جاء به وان كان الدليل العقلي لا يتصوره لانه ليس في قوته تصور ذلك ولا تقول به لانه ليس من طوره وإنما القول بذلك طور الايمان والكشف فان الدليل العقلي يقول ما ثم شيء ثم ظهر شيء لا عن شيء ويقول الايجاد بصفة القدرة لا بالقول ويقول كلام الحق واحد لا

تتعدد بتعدد الاشياء ولا يتجدد ويقول إرادته تعالى واحدة قديمة لا تتعدد ولا تتجدد وكل ما ورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم مما لا يعطيه دليله يؤوله حتى يرده الى مرتبة إدراكه من حيث أنه عقل؛لان المعقول حداً تقف عنده من حيث أنه عقل لا من حيث أنه قابل فانه يقبل كل ماجاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام من الامور المتوهمة والمتخيلة إذامازج نوره نور الايمان؛ فالعقل من حيث إدراكه لا يتصور إن ثم شيئا كان غيبا فصار شهادة وان للحق قولا مع كل كائن وإرادة كذلك؛وان للحق نفسا وعماء وكلمات وان ظهور المكون في النفس الرحماني يسمى كلمة وأمرا، وظهوره في العما يسمى كونا وخلقا؛ولكن الوهم يحضر هذا كله وأمثاله في العقل ويصوره بقوته الوهمية الخيالية كما يصور المحال الذي لا يتصور في العقل وجوده ويدركه صورة وجودية وان كانت تلك الصورة لا تقع ولا توجد في الوجود الحسي أبدا ، ولكن لها وجود في مرتبة الوهم الخيال وهو أحد مراتب الوجود ، قول سيدنا وكذا هي مفصلة في الثبوت الامكاني هذا معطوف على قوله قبل وكذا توجد يعني أن كل عين ثبوتية لها أعيان ثابتة وهي أحوالها التي تكون عليها حالا بعد حال أو حالا في أحوال؛وهي مفصلة متميزة في العدم والثبوت الامكاني ، قول سيدنا فان قوة الخيال ماعندها محال أصلا ولا تعرفه فلها اطلاق التصرف في الواجب الوجود والمحال وكل هذا عندها قابل بالذات امكان التصور ، يريد رضي الله عنه أن قوة الخيال الوهم ماعندها شيء من الاشياء محال أصلا ولا تعرف ثم شيئا لا تصح تصوره ولا وجوده فتكشف اللطيف المطلق ، وتلطف الكثيف المطلق ، في مرتبة ؛ وتكشف اللطيف المقيد ، وتلطف الكثيف المقيد في مرتبة ، فلها

التصرف المطلق فى الواجب الوجود توجده فى محل، وتعدمه فى محل، وتقيده وتحدده وتصوره تصور المحدثات وتصفه بصفاتها بل تخلقه خلقا ثم تعبده، كما لها التصرف المطلق فى المحال فتصوره وجودا وتشاهده كالجمع بين الضدين، ووجود الشخص الواحد فى مكانين، فى آن واحد وقيام العرض بنفسه وحياه الاعراض ومن ذلك حياة الشهيد وسؤال القبر وايراد الكبير على الصغير من غير أن يكبر الصغير ولا يصغر الكبير، وأمثال هذه المحالات العقليه والعاديه وكل هذا التصرف فى الواجب والمحال إنما ذلك لمو لها بالذات والحقيقه امكان التصور والتصرف فيهما عندها وقل سيدنا وهذه القوة وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهى مخلوقه وهذا الحكم لها وصف ذاتى نفسى لا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه الا ولها هذا الحكم، فانه عين نفسها وما حازها إلا هذا النشاء الانسانى وبها ترتب الانسان الاعيان الثبوتيه فى حال عدمها كانها موجوده، وكذلك هى لأن لها وجودا متحققا فى الخيال ولذلك الوجود الخيالى يقول الحق له كن فى الوجود العينى فيكون السامع لهذا الامر الآلهى وجودا عينيا يدركه الحس أى نعلق به فى الوجود المحسوس الحس كما تعلق به فى الوجود الخيالى، يريد رضى الله عنه أن قوة الوهم الخيال وان كان لها هذا الحكم المطلق والتصرف فيمن خلقها وهو الحق تعالى حتى انتهى حكمها فيه إلى أن تخلقه وتصوره كيف شاءت وهو معنى ماورد فى بعض الاخبار الغريبه ان الله خلق نفسه فانكرته العقول وحكمت بوضعه بل تكفر قائله، ومع هذا كله فهى مخلوقه له تعالى مع ما تخلقه وهذا التصرف فى الواجب الوجود، والمحال لهذه القوة وصف ذاتى نفسي لا عرضى والوصف الذاتى هو نفس الحقيقه وعينها فلا يكون لها وجود عين فيمن خلقت فيه

وهو الانسان الا ولها هذا الحكم والتصرف فى كل موجود خارجى وخيالى وهى أقوى سلطانا فى الانسان من العقل فان العقل ولو بلغ ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه لأن الوهم يستشرف إلى ماوراء مدارك العقول ويطلب الصوره فيما لا صورة له وما حاز هذه القوه الوهميه وفاز بها فكملت له المعرفه بالله فى مرتبتى التنزيه العقلى والتشبيه الوهمى، الا هذا النشء والخلق الانسانى الذى جمع الله له فى خلقه بين يديه تعالى خلقها تعالى له فى وسط الدماغ تجمع فيها مدركات الحواس الظاهرة والباطنة الجسمانية والروحانيه جعلها تعالى مظهر الاقتدار الالهى، فهى أرض واسعة توجد فيها المستحيلات العقلية والعادية كلها ولعلها هى المكنى عنها بأرض السمسمه التى خلقت من بقيه خميرة طينه آدم عليه السلام، وبهذه القوة الوهمية يرتب الانسان الاعيان الثبوتية فى العلم حال عدمها كأنها موجوده مرتبة ترتيبا زمانيا محسوسا، وكذلك هى مرتبه فى نفس الأمر لأن لها وجودا متخيلا متوهما فى الخيال المطلق، ولذلك الوجود الخيالى أى المتخيل يقول الحق تعالى له كن فى الوجود العينى المحسوس فيكون المأمور السامع لهذا الأمر الالهى وجودا عينيا محسوسا يدركه الحس أى يتعلق به فى الوجود المحسوس الحس كما تعلق به فى الوجود الخيالى الخيال، قول سيدنا وهنا حارت الالباب هل الموصوف بالوجود المدرك بهذه الادراكات الحسيه هى العين الثابته انتقلت من حال العدم الى حال الوجود أو حكمها تعلق تعلقا ظهوريا تعلق صوره المرء فى المرآة وهى فى حال عدمها كما هى ثابته متعوته بتلك الصفه فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضا فى عين مرآة الوجود الحق يريد رضى الله عنه أن العقول التى هى لب مطلق العقول وهى المنعوته بقوله تعالى أولى الالباب وإنما كان لهم هذا

النعت لانهم سيخرجون لب الامر المستور بالفسر، هل الموصوف بالوجود الحسي المدرك بالادراكات الحسية من بصر ولمس وغيرهما من الادراكات هو العين الثابتة التي هي نسبة معلومية الحق تعالى انتقلت من حال الثبوت والعدم إلى حال الوجود الحسي الخارجي فهي المدركة بالادراكات الحسية وهو قول الحكماء وبعض المتكلمين ممن قال بالاعيان الثابتة والعالم عندهم موجود وجوداً حقيقياً بوجود حادث، وهو مذهب المتكلمين قاطبة من قال بالأعيان الثابتة ومن لم يقل بها، أو بوجود قديم وهو مذهب المشائين من الحكماء، وقول سيدنا أو حكمها تعالى تعلقا ظهوريا تعلق صورة المرئي في المرآة بعين الوجود الحق وهي في حال عدمها كما هي ثابتة متعونة بتلك الصفة فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة وجود الحق هذا القول، والذي بعده هما لاهل الكشف والوجود سادتنا رضوان الله عليهم، وهم متفقون على أن الاعيان الثابتة ماشمت رائحة الوجود ولا تشمها أبدا، وإنما اختلفوا في الظاهر المحسوس هل هو الوجود الحق وأحوال الممكنات ونعوتها مظاهره أو هو حكم الممكنات والوجود الحق مظهر له، فقالت طائفة الظاهر المحسوس هو حكم العين الثابتة ونعتها تعلق بالوجود الحق الذي هو بمثابة المرآة لظهور حال العين الثابتة به تعلقا ظهوريا بالاصنونا، تعلق صورة المرئي في المرآة والصورة دائما حائلة بين الرائي والمرآة والعين الثابتة في حال عدمها وان ظهر حكمها ونعتها في عين مرآة الوجود الحق كما هي ثابتة معدومة منعوتة بتلك الصفة، والحال فتدرك أعيان الممكنات بعضها بعضا في عين مرآة الوجود الحق، فالظاهر إذاً أحكام الممكنات والمتوهم لها الوجود الحق وأحكام الممكنات وإن كانت اعداما فهي تدرك كما يدرك

المسحور أشياء لاوجود لها في نفس الأمر ، وكذا ألوان قوس قزح وتلونات الحرباء وتلون النور إذا ضرب في الزجاج ونحو هذا، فهي أمور تدرك ولا وجود لها إلا في الادراكات فالممكن موجود شهودا لاعينا، ويدرك العلم مالا يدرك البصر ، قول سيدنا أو الأعيان الثابتة على ترتيبها الواقع عندنا في الادراك هي على ماهي عليه من العدم ويكون الحق الوجود ظاهرا في تلك الأعيان وهي له مظاهر ، فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها فيقال قد استفادت الوجود وليس إلا ظهور الحق وهو أقرب الى ماهو الأمر عليه من وجه، والآخر أقرب من وجه آخر، وهو أن يكون الحق محل ظهور أحكام الممكنات عبر أنها في الحكم معدومة العين ثابتة في حضرة الثبوت يريد رضي الله عنه بهذه الجملة بيان القول الثاني من قولي أهل الكشف، وهو أن الاعيان الثابتة وإن كانت أحكامها وثبوتها على ترتيبها الواقع عندنا في الادراك الحسي فهي على ماهي عليه من العدم أزلا وأبدا ويكون الحق الوجود هو الظاهر في أحكام تلك الاعيان الثابتة وهي له مظاهر فيدرك بعضها بعضا عند ظهور الحق فيها بالوجود فانها حال ثبوتها ماهي مظاهر للوجود فيقال عند ظهور وجود الحق فيها قد استفادت الوجود، وليس معنى هذه الاستفادة إلا ظهور الحق فيها وهو معنى قول الطائفة، العالم ما اكتسب من الحق إلا الوجود وليس الوجود إلا الحق فما أكسبهم سوى هويته فهو الوجود بصور الممكنات والعالم على أصله من العدم، والحكم له فيما ظهر من وجود الحق فما ثم الا الله مجملا ومفصلا بل التحقيق ان أعيان الممكنات مااستفادت من الحق الوجود وإنما استفادت منه ماظهر مما هي عليه من الحقائق عند ظهوره فيها فاعطته كل وصف ونعت اتصف به مما يطلبه بطريق الحقيقة وهو أي

كون الوجود الحق هو الظاهر وأحكام الممكنات الثابتة وأحوالها محل ظهوره أقرب إلى ماهو الأمر عليه من حيث أنه لا وجود حقيقي إلا لله تعالى؛ وأول مايرى من كل شيء وجوده، ثم يتعلق البصر بالصورة فهو الظاهر إذ من قال أنه تعالى الظاهر فما قال إلا ماقال الله عن نفسه ولا فائدة لكون الأمر ظاهرا إلا مشاهدته وإدراكه، فهو مشهود مرئي من هذا الوجه والآخر وهو كون الظاهر هو أحكام الممكنات الثابتة وشؤونها، والوجود الحق محل ظهورها فهو كالمرآة لها أقرب من وجه حيث أن الإدراكات الحسية تدرك أشياء كثيرة متعددة متنوعة، والوجود واحد لا تعدد ولا تنوع وهذه الإدراكات أدركت شيئا ولا بد. فادراكها صحيح بالنسبة إليها وإن تعلق بمعدوم علما وحسا، فالظاهر أحكام الممكنات والوجود الحق باطن، ومن قال إن الله باطن فما قال إلا ماقاله الحق عن نفسه ولا فائدة لكون الأمر باطنا إلا أنه لا تدركه الأبصار غير أن الأعيان الثابتة معدومة العين باقية في حضرة الثبوت دائما لا تبرح منها، فول بهذا ويكشف المكاشف هذين الوجهين وهو الكشف الكامل وبعضهم لا ينكشف من ذلك إلا الوجه الواحد كان ماكان فيعطي صاحب كل كشف بحسب ما كشف وليس هذا الحكم إلا لأهل هذا الطريق، يريد رضي الله عنه أن الله تعالى قد يكشف لبعض الكمل من أهل هذه الطريق الوجهين المتقدمين ومحصلهما أن أهل الله شهدوا العالم على وجهين اثنين أحدهما أن الحق مرآة الخلق فالخلق ظاهروا نفوسهم ببصر الحق في مرآة الحق فهو الناظر نفسه منهم والثاني أن الخلق مرآة للحق، فهو يظهر لهم بصور استعداداتهم ويبصر نفسه منهم بصورهم والمكاشف بهذين الوجهين هو الكامل الجامع بين شهود الحق في

الظهور والبطون وقد لا يكشف الله لبعضهم إلا الواحد من الوجهين فنطق صاحب كل كشف بحسب ما كشف والكل حق صدق ولبس هذا الشهود لأحد من الحكماء ولا من المتكلمين فانهم يظنون أن الحق تعالى مباين للعالم لا ارتباط له مع العالم بوجه من الوجوه قول سيدنا وأما غيرهم فانهم على قسمين الخ ظاهر واضح

(الموقف مائتين ثلاثة وتسعون)

قال تعالى في صفة النحل؛ يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس، اعلم ان أقوال أهل الظاهر في هذه الآية ونحوها مما ورد عن الشارع كقوله، الحبة السوداء شفاء من كل داء معروفة، وهي أن تنكير شفاء يفيد الخصوص لا العموم من جميع الامراض لكل الأشخاص لأنه نكره في سياق الاثبات فلا تعم وإنما ذاك شفاء لبعض الادواء في بعض الامزجه الخاصة ، واحتجوا على ذلك أيضا بكلام الاطباء وبالتجربة، وأما أهل طريق الله فقالوا كل ما ورد عن الشارع فيتلقى بالقبول وعموم النفع والشفاء في ذلك راجع الى نية المستعمل وقوة يقينه وكمال تصديقه فعلى قدر اليقين ينجح الاستعمال ويحصل الظفر بالمراد، ولهم في ذلك وقائع غريبه وحكايات عجيبه رضي الله عنهم ، ومن ضعف يقينه أو تردد فليرجع الى الاطباء، حكى العارف الكبير المرجاني عن شيخه أبي الحسن الزيات أنه تكلم يوما على حديث الحبة السوداء فمرض شاب من أصحابه بعينه فعمل له الحبة السوداء فاشتد عليه الألم أبلغ ما يكون فقال مخاطبا لعينه أذهبا أولا تذهبا فوالله ماقال الشيخ إلا حقا، ولا نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا صدقا، فلما أخبر الشيخ بذلك قال الشيخ للحاضرين أجعلوا بالكم

من مرض منكم بعينه ولا يكتحل بالحبة السوداء فان هذا مانجاه إلا قوة يقينه فالامل في هذه الادوية المأثورة عن الشارع قوة اليقين وكمال التصديق وما ورد في صحيح البخاري الشفاء في ثلاث شربة عسل وشرطة محجم وكية نار، وما أحب ان أكتوى وفي رواية أخرى له إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء،وانهى أمتي عن الكي فاعلم أنه ليس في كلام النبوة اختلاف، بل كله في توافق وائتلاف، وإنما اختلاف العبارات لاختلاف أحوال المخاطبين وقد بعث صلى الله عليه وسلم لجاهلية جهلاء فكان يسوسهم بلطف وحكمة وكانت العرب في جاهليتها تستشفي بهذه الثلاثة المذكورة وغيرها من التمائم والرقى والتولة والخرز والودع والاصنام وغير ذلك مما فيه شرك ولا يمكن أن يردهم صلى الله عليه وسلم عما أعتادوه من الباطل وأعتقدوه دفعة واحدة، ولا يفهم مع جميع الأسباب لما في بعضها من الشرك، وقد ورد في الخبر من علق تميمة فقد اشرك وفي خبر آخر إن التولة من الشرك، وفي آخر من علق ودعة فلا ودع الله له،فقال لهم صلى الله عليه وسلم الشفاء في ثلاث ولم يرد الحصر ولا الاخبار بذلك فقط وإنما أراد منهم ترك ما هو شرك أو ماظاهره شرك وانما اقتصر على العسل والحجامة والكي لانه ليس فيها شرك ظاهر كما قال،إنما الشؤم في ثلاث،بصيغة الحصر والتأكيد ولم يرد اثبات الشؤم في هذه الثلاثة وانما أخبر عما تقرر عندهم، وكذلك هنا أخبر عما تقرر وثبت عندهم في جاهليتهم ثم قال لهم بعد ماوقفهم من حضيض الشرك الظاهر وبعد ماتغير حالهم في الاشفية التي كانوا اعتادوها والاسباب التي

اعتقدوها إن كان في أدويتكم خير ، يعني شفاء فادخل عليهم الشك في الاستشفاء بهذه الثلاثة ليعلمهم بعد ان الله هو الشافي عند هذه الثلاثة وغيرها إذا أراد تعالى الشفاء وهذا مثل قوله ، ان يكن الشؤم في شيء الحديث ، فشككهم ليعلمهم أنه لا أصل للتشاؤم والتطير لأنه قادح في التوحيد وأفراد الحق تعالى بالايجاد والتأثير وقوله صلى الله عليه وسلم ،وما أحب أن اكتوى وأنهى أمتي عن الكي، فهي كراهة اشفاق على أمته لما في الكي بالنار من التعذيب ، ونهي تنزيه وقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم كوى أبيا يوم الاحزاب على أكحله وكوى سعد بن معاذ وكوى نفسه صلى الله عليه وسلم ، حكاه الطبري والحليمي . والنبي قد يفعل المكروه لتشريعا لبيان الجواز فان كراهة الشيء لا تنافي جوازه

(الموقف مائتي أربعة وتسعون)

قال تعالى ، يمحو الله ما يشاء ويثبت ،وقال ،ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ،وقال ،لو أراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء ،وقال ،سيدنا رضي الله عنه في فص حكمة لقمان عليه السلام اشارة إلى ما في هذه الآيات وأمثالها من الاسرار

إذا شاء الآله يريد رزقا ... له فالكون أجمعه غذاء
وانشاء الآله يريد رزقا ... لنا فهو الغذاء كما يشاء
مشيئته إرادته فقولوا ... بها قد شاءها فهو المشاء
يريد زيادة ويريد نقصا ... وليس مشاؤه إلا المشاء
فهذا الفرق بينهما فحقق ... ومن وجه فعينهما سواء

فاعلم أن عقيدة العوام هي أنه تعالى له مشيئة وارادة هما صفتان له تعالى

يخصص بها أحد الأمرين الجائزين على كل ممكن، وعقيدة الخواص هي أن له تعالى مشيئة هي تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن وارادة هي تعلق الذات لتخصيص الممكن ببعض مايجوز عليه على التعيين وعقيدة خواص الخواص التي هي من السر المكنون الذي لا يعلمه إلا العلماء بالله ولا كل العلماء بالله فانها مما تنبو عنها العقول وتمجه الافكار، وهي ان المشيئة والارادة للحق تعالى عبارة عن تصرف الحق في نفسه بنفسه كما سيأتي ايضاحه، وتصرفه في نفسه ثبت قوله تعالى يمحو الله مايشاء ويثبت ونحوه من الآيات وقول سيدنا إذا شاء الآله يريد رزقا له فالكون أجمعه غداء أى إذا شاء الإله أن يريد ارادة جازمة وهي التى قبل فيها الارادة تعلق المشيئة بالمراد ومنها قوله، إذا أردنا شيئا أن نقول له كن فيكون، فهذا من تعلق المشيئة بالمراد فانه قد يريد شيئا إرادة غير جازمة وهو معنى التردد والتوقف الوارد في الصحيح ماترددت في شيء أنا فاعله ترددى في قبض نسمة عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من لقائى، فوصف نفسه بالتردد في أشياء ووصف نفسه بالمفاعلة في التردد وإنه منه وهو كاره لمساءته وهذه إرادة مجردة عن تعلق المشيئة بالمراد وذلك لحقيقة إلهية اقتضت منه تعالى هذا التردد، وإلى هذه الحقيقة تستند التردد والتوقف الواقع في العالم، فان الانسان يدعو نفسه الى فعل شيء أو تركه ثم يتردد فيه الى أن يكون أحد ماتردد فيه إذ مافى العالم حقيقة كونية إلا وهى مرتبطة بحقيقة آلهية كما أن مشيئة العالم وافقة مشيئة تعالى فانه القائل وما تشاءون إلا أن يشاء الله أى يشاء الله مشيئتكم وإرادتكم، وقد لا تقع ماتشاؤه العالم فيريد شيئا ويتردد فيه كما شاء مشيئته العالم وإرادته وبه يتردد العالم ويتوقف وله

تعالى ارادة جازمة وهى مقارنة المشيئة للفعل أو الترك فالمشيئة لها الحكم في التردد الآلهى كما لها الحكم فى الأمر الآلهى برد الأمر الآلهى على المأمور فاذا توجهت المشيئة بوقوع المأمور به سمى المأمور طائعا وان لم تتوجه المشيئة بوقوع المأمور به سمى المأمور عاصيا، وإنما ذلك لحكم المشيئة على الأمر الآلهى وعصيان الارادة الآلهية الأمر الآلهى أو طاعته، ولذا ورد فى الخبر ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ، وهى كلمة أنعمت عليها جميع الملل والنحل ، وما ورد ما أراد الله كان وما لم يرد لم يكن لا فى كتاب ولا سنة، ولهذا قال بعض سادات القوم، المشيئة عرش الذات بمعنى أن المشيئة تظهر كون الذات مالكا أن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، والذى عند الحق تعالى أمر واحد فما عنده إلا مشيئة واحدة والكون سيدنا رضى الله عنه أراد المعنى الذى ذكرناه قال، إذا شاء الآله يريد رزقا له، فالكون أجمعه غذاء، أي إذا شاء أن يريد غذاء ورزقا فالكون أجمعه غذاؤه ورزقه، وذلك فى اختلاف الصور عليه التى يتجلى بها تعالى فانه يتنوع فى الصور وتنوع الصور الآلهية بتنقل الممكنات من حال الى حال، ومنشأ هذا التنوع هو المشيئة لا متعلق الارادة ، فالكون أى المكونات وهى الصور جميعها كانت ما كانت غذاء الأسماء الآلهية فانه لاظهور ولا بقاء للاسماء الآلهية إلا بصور الممكنات، وكل إسم اسهد منازه، خبت ناره، ولهذا كانت الأسماء الالهية أشد طلبا لايجاد الممكنات من العدم من الممكنات حال ثبوتها فان بذلك حياتها وظهورها من القوة الصلاحية إلى الفعل فمن غدا كونا من الأكوان بهذا القصد شكرته الأسماء الآلهية حيث كان سببا فى بقائها ودوام حياتها إذ الغذاء سبب بقاء على كل متغذ، فاذا فقد المتغذى غذاءه فذلك عبارة

عن عدمه كان ماكان المتغدى وغداء الأغذيه على الاطلاق هو الذات المليه بالاتفاق فتصرف المشيئه فى تعلق الارادة بالظهور بالصور إذا شاء وإظهاره بعد ظهوره بذهاب الصور إذا شاء التكوين تصرف فيه إذ مائم غيره فهو الظاهر وهو الباطن . قول سيدنا وإن شاء الاله يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما يشاء أى وكما أنه إذا شاء أن يريد رزقا له كنا معشر الكائنات رزقا وغذاء له ، كذلك إذا شاء أن يريد رزقا لنا كان هو غذاءنا بمالى ، كيف يشاء فهو رزقنا وغذاؤنا من حيث أسماؤه فانه لا وجود لنا ولا بقاء إلا بأسمائه وأمداد أسمائه ومهما انقطع المدد عن الصوره من الأكوان خفى أثرها وانقطع خبرها وغذاء الاله ورزقه مستلزم لرزقنا وغذائنا فلا ينفرد أحدهما عن الآخر إلا بالاعتبار إذ حق بلا خلق لا يظهر وخلق بلا حق لا يوجد ولا يبقى والكل غذاء ومغتذ ولكن إذا اعتبر ظهور الاسماء الالهيه وبقاء آثارها فالاسماء هى المرزوقه المغذيه والكون نعم وإذا اعتبر ظهور الكون أى المكونات فالكون هو المرزوق المغذى والاسماء نعم قول سيدنا مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء لما قدم رضى الله عنه الاراده بنسبتها إلى المشيئه ، بقوله إذا شاء الاله يريد الخ بين فى هذا البيت أن مشيئته لأن يريد تصرف فى إرادته وتصرفه فى إرادته تصرف فيه فإن إرادته ليست غير ذاته فقولنا شاء الحق ترجيح أحد الجائزين على الممكن كقولنا شاء الحق إرادته أحد الجائزين على الممكن أعنى الاراده التى بمعنى التردد فى الفعل شاؤها الحق من نفسه فشاء أن يريد وحكم العلم والمشيئه بما هو المعلوم عليه فى ثبوته ، وأمر رضى الله عنه من لم يصل إلى هذا الكشف من المؤمنين بالقول أن يقولوا بهذه المقاله فقال قولوا بها ولا تحتجبوا فانها الحق ، فلو احتجب ،

المقول الخبر المؤيدة سور الايمان على فسادها وردها فهو أى الا له المشاء من حيث تصرفه فى تعلق إرادته ، وإرادته ماهى غيره فهو المشاء إذا فانه ما ثم إلاّ الله فهو المرجح المخصص من حيث ظهوره وبطونه وهو المخصص المرجح إسم فاعل من حيث ذاته لا بزائد على ذاته سواء سميت ذلك مشيئه أو إراده أو غيرهما ، قول سيدنا ، يريد زيادة ويريد نقصا ، أى يريد إرادة غير جازمه وهى المعبّر عنها بالتردد كما فى الحديث المتقدم فيشاء إرادته وتردده ، قول سيدنا وليس مشاؤه إلا المشاء هذا معنى قوله آخر الحديث ولا بد له من لقائى فهو تعلق المشيئه بالمراد وهو الارادة التامه المتعلق فالذات من حيث أنها مشيئته تتصرف فى تعلق الذات من حيث أنها إراده وتردد ، وبه ذه الحقيقه ارتبط بدل الغلط ولله المثل الأعلى ، تقول رأيت زيدا الفرس أردت أن تقول الفرس فغلطت وأبدلت الفرس من زيد لحكم القصد الأول عليك فهو غايه المشيئه والعلم فى الاكتساب بهذه العباره عينها ، ورد الوارد الحاصل إن كشف الغطاء فى هذه المسأله هو أنه تعالى ليس يشاء إلاّ ما شاء فالممكن لا تعلق الأمر حجابا لوجود أو العدم لأن العلم تابع للمعلوم والمشيئه مترتبه على العلم فهى سادن العلم ولولا حضره الامكان وقبول الممكن من حيث حقيقته مااظهر للاراده والاختيار إسم ولا رسم ، فالممكن وإن كان قابلا لأحد الجائزين عليه فليس بقابل بالنظر إلى علم الحق تعالى به وأحديته مشيئته فيه الاّ أحد أمرين ولهذا نفى بعض المكاشفين الامكان وقال أنه ليس الاّ واجب بذاته وواجب بغيره ومحال للعلم وأحديه المشيئه ولا بهو انك باوده ماو يحسنك عما ذكرناه لو شاء الله لو شئنا لو شاء ربك أن يشاء اذا شئنا فانه لا يشاء بعد لأن لو حرف امتناع لامتناع ، والمشروط بشرط لا يكون به وقد مر هذا عند

الا فلا موطوب الصحف فليس المشيئة الا تعلق واحد لا تردد فيه ولا اختيار ، حقت كلمة ربك حق القول ما يبدل القول لدي أي لا تبديل لما عندنا ، وهذا هو اللائق بجناب الحق تعالى ووجه ثبوت المشيئة والاختيار والارادة انما هو لدفع ما يتوهم من الايجاد الذاتى والعلية والجبر ونحو ذلك تعالى الله عن ذلك ، قول سيدنا فهذا الفرق بينهما تحقق يريد أن الفرق بين المشيئة والارادة هو ما تضمنه كلامه قبل هذا وذلك بصرفه مشيئته فى تعلق ارادته فان شاء أن يريد رزقا له فعل ، وان شاء أن يريد رزقا له فعل ، وان شاء أن يريد محواً أثبت فعل ، وهو معنى التردد الذى بيناه قبل وليس ذلك الارادة لتقدم المشيئة على الارادة بالذات ولكون المشيئة تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم فكانت وجهتها الى العلم والارادة تعلق بالذات بالممكن من حيث قبول الممكن لأحد أمرين فكانت وجهتها الى حقيقة الامكان وقد أخبر تعالى أن له إرادة مع كل ممكن يريد ايجاده وقولا ، كذلك قول سيدنا ومن وجه فعينهما سواء يريد أن المشيئة والارادة متحدان من وجه آخر فعينهما وحقيقتهما سواء وهو اتحادهما فى التعلق بحضرة الامكان أى القبول فهما فى مطلق التعلق بتخصيص الممكن وترجيحه سواء ؛ وانما خص سيدنا رضى الله عنه حكمة لقمان عليه السلام بذكر الرزق وتصرف الحق فى تعلق مشيئته لارادته لأنه عليه السلام القائل لابنه ، يابنى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله ان الله لطيف خبير ، فى صخرة أى فى ضمن صاحب قلب قاسى كالصخرة لا رأفة فيه ولا شفقة له على المحتاجين الى الرزق من مخلوقات الله تعالى أو فى السموات فى ضمنها عما أوحى الله تعالى فى كل سماء أمرها وعما أودع فى سير كواكبها أو فى

الأمطار فان المطر يسمى سماء عند العرب، أو في الأرض في ضمنها عاقدر فيها من أقواتها يأتي بها الله الى من خلقها لأجله وقدرها له إن الله لطيف خفي عن البصائر والابصار، يتصرف في نفسه بنفسه والجاهل يتوهم أنه يتصرف في غيره، فهذا ألطف لطف وأخفى خفاء وهذا الذي ذكرناه في حل هذه الأبيات هو من أنفاس سيدنا رضي الله عنه وأمداد لهذا الحقير بالالقاء في الواقعة وان كان مرمى سيدنا رضي الله عنه جل أن يصل اليه رام، وقد كنت رأيته رضي الله عنه في مبشرة من المبشرات فذاكرته في مسائل من نصوص الحكم فقال لي إن الشراح كلهم ما فهموا مراده ولا ابن شاهنشاه فجعلت أفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فانه هو الذي جاءه بكتاب نصوص الحكم وقال له أخرج به الى الناس ينتفعون به، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على نصوص الحكم فان معنى شاهنشاه ملك الملوك، وكان بين يديه رضي الله عنه في تلك الرؤيا قمر فقال له الشيخ قم فقبل يده ويدي الحقير فتبطط القمر وتناول قمة أنا الحقير، وقبلت يد ذلك القمر، وقلت له إن هذا الطريق لا يصلح إلا لأقوام كانت أرواحهم المذابل، ففسر سيدنا الشيخ بذلك وفي صبيحته تقييدي لهذا الوقت رأيت مبشرة عبرتها على أني قاربت المراد فيها كنت رأيت كأني تزوجت بنتا بكرا ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها، وكانت امرأة تقول لي سبحان الله انك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا يضرهن فلا يهربن منك، ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتين خمسة وستون)

قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ اعلم أن كل كلام كان المتكلم به متكلما بنفسه لا بربه، ولا عن ربه، عند نفسه وإلاّ فالحقيقة تعطي أن كل متكلم إنما يتكلم بربه والفارق العلم والجهل يوجد فيه الاختلاف الحقيقي والتناقض البين ولا بد فإذا كان المتكلم متكلما بربه أو عن ربه علما، سواء كان بواسطة مشهودة كما هو حال الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فيما يوحى به إليهم أو كان بواسطة غير مشهودة أو من الوجه الخاص كبعض أحوال الانبياء، وجميع أحوال الأولياء، غالبا فلا يوجد في كلامهم اختلاف حقيقي ولا تناقض، وإن كان فخلافه لفظي فيما يتكلمون به من العلوم والمعارف والأسرار والاخبار عن الحق تعالى لا مطلق الكلام العادي فان العصمة التي للأنبياء، والحفظ الذي للأولياء، إنما هو فيما ذكرناه، وأما الكلام العادي فقد صح في صحيح مسلم رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إنما أنا بشر مثلكم وإن الظن يخطيء ويصيب، ولكن ماقلت لكم، قال الله فلست أكذب على الله وفي رواية إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر مثلكم وفي صحيح البخاري عن علي عليه السلام اذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلأن أخر من السماء الى الأرض اهون علي من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، واذا حدثتكم فيما بيني وبينكم فالحرب خدعة وهكذا، الأولياء رضوان الله عليهم فان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام انما امتازوا عن الأولياء بالمنزلة الزلفى والمرتبة العليا مرتبة النبوة، وأما العلوم فقد يكون عند الولي من العلوم ماليس عند النبي تشريفا لأولياء هذه الأمة المحمدية باستناده

نبينا عليه الصلاة والسلام وشرفه على كل مخلوق وقد ورد «علماء أمتى كأنبياء سائر الأمم» وفى رواية علماء أمتى كأنبياء بنى اسرائيل والمراد بالعلماء الأولياء لا مطلق العلماء ومن هذا الباب قول عبد القادر الجيلى رضى الله عنه معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب واوتينا مالم تؤتوه ، وقول ابى الغيث ابن جميل خضنا بحراً وقفت الانبياء بساحله ، وقال سيدنا فى الباب التاسع والستين فى هذه الأمة من لحقت رتبته رتبة الانبياء لا فى التشريع ونقل عنه رضى الله عنه انه قال فى بعض كتبه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم انك اعطيت مالم يعط الأنبياء غيرى ويكفى فى القضية شهادة الحق تعالى بأعلمية الخضر وهو ولى من موسى وهو نبى لاسيما ختم الوراثة المحمدية ، ومظاهر الصفة العلمية والولاية الأحمدية المدد الكل ولى نيابة عن محمد صلى الله عليه وسلم حتى للانبياء من حيث ولايتهم لامن حيث نبوتهم ومعلوم أن الكامل من الاولياء له ثلاثة أثواب ثوب ايمان وهو ان يظهر التصديق بقول القائل وثوب كفر وهو ان يستر ما عنده وثوب نفاق وهو ان يظهر خلاف ما كن وكل واحدة من هذه الثلاثة مرتبطة بحكمة إلهية فافهم ، وان اخبر الكامل بشىء من الكوائن واستغرب زمانه وما وقع فذلك ان الكمّل ينظرون المعلومات فى الحضرة المنزهة عن التحديد فى الزمان ، المجردة عن العوارض الغريبة ، فعلمهم حضورى فلا يقدح ذلك فى اخباراتهم عن الكوائن قال تعالى ، انهم يرونه بعيداً ونراه قريبا وعليه فقول سيدنا رضى الله عنه فى الباب السادس والاربعين وثلاثمائة فالعالم اليوم كله نائم من ساعة مات رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى نفسه حيث هى صورة محمد صلى الله عليه وسلم الى ان يبعث ونحن بحمد الله فى الثلث الآخر من هذه الليلة التى العالم نائم

فيها ولما كان تجلى الحق فى الثلث الآخر من الليل وكان تجليه معطى الفوائد والعلوم والمعارف التامه على أكمل وجوهها لانها عن تجل اقرب لانه تجل فى السماء الدنيا فكانت علم آخر هذه الامه أتم من علم وسطها وأولها بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال فلما وصل زمان ثلث هذه الليله وهو الزمان الذى نحن فيه الى أن يطلع الفجر فجر القيامه والبعث ويوم النشر والحشر تجلى الحق تعالى فى ثلث هذه الليله وهو زماننا فأعطى من العلوم والاسرار والمعارف مالا تعطيه حروف الاخبار الى أن قال وهى الفضل فى العلم حيث احدثناه من تجلى هذه الليله المباركه التى فازت به أهل ثلثها مما لا قدم للثلثين الماضيين من هذه الليله فيها ثم ان تجليه سبحانه فى ثلث الليل من هذه الليالى الجزئيه التى تعطيها الجديدان فى قوله إن ربنا ينزل كل ليله فى الثلث الآخر منها إلى السماء الدنيا فيقول هل من تائب هل من مستغفر هل من سائل حتى يصدع الفجر وقد شاركنا المتقدمين فى هذا النزول وما يعطيه غير أنه تجل منقطع وتجلى هذه الليله التى نحن فى الثلث الآخر منها وهي من زمان موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامه لم يشاركنا فى هذا الثلث أحد من المتقدمين فاذا طلع فجرها وهو فجر القيامه لم ينقطع التجلى بل اتصل لنا تجليه فلم يزل نأعيننا فنحن بين تجلى دنياوى وأخراوى وعام وخاص غير منقطع ولا محجوب وفى الليالى الزمانيه بحجبه طلوع الفجر حزنا ماحازوه فى هذه الليالى وفزنا بما حصل لنا من تجلى ثلث هذه الليله المباركه التى لا اصحب اقدر أهلها فيها جبراً لقلوبهم لما فقدوه من مشاهده الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فى الباب الثامن والأربعون وثلاثمائه ويوم شرع محمد أن كمل ليله ونهاره وهو من أيام الرب

وإن لم يكمل وانقطع فى أيه ساعه انقطع فيه فذلك مقداره وهو من الاسم الخاذل لأن الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم عندنا بل مقداره عند الله لا يعلمه إلا هو به وحكمهما فى كل إنسان بقدر عمر ذلك الانسان وقدره فى هذه الامه بقدر بقائها فى الدار الدنيا وذلك بحسب نظرها إلى نبيها محمد صلى الله عليه وسلم فان نظرت إليه كمل لها يوم الرب وإن أعرضت فلها ماانقضى من مده يوم الرب ويرجع الحكم لاسم آخر له عندالله يوم موقت لا يعلمه إلا هو ويوم هذه الامه متصل بيوم الآخرة ليس بينهما الا ليل البرزخ خاصه وفى فجر هذه الليلة تكون نفخه البعث لا منافاه بين الكلامين لانه لما كان العالم نائما من ساعه موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة والنوم لا يكون غالبا الا ليلا وقد ورد فى الصحيح أن الرب تعالى يتجلى فى الثلث الآخر من كل ليله زمانيه يقول هل من تائب الحديث وكذلك المتوجه بالصدق والاخلاص من أهل الثلث الآخر ليلا أو نهارا من هذه الليله التى هى كنايه عن المده الكائنه من موته صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعه يحصل له مايحصل للمتوجه فى الثلث الآخر الزمانى شبه هذه المده بالليله الزمانيه وقسمها أثلاثا أول ووسط وآخر والمقسم حقيقه إنما هو فى الامة المحمدية وفى المقامات الثلاثة التابعه على كل قسم من أقسام الامه المحمديه والليله أى المده التى هى من ساعة موته صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة إنما دخلها التقسيم ثلاثا باعتبار تقسيم الامه ومقاماتها الثلاثة فما انقسمت هذه الليلة أثلاثا قسمه حقيقيه كقسمه الليله الزمانيـة الواردة فى الحديث وذلك بحسب الغالب على كل ثلث من خيار الأمة المحمديه مع اشتراكهم فى المقامات الثلاثة ولكن الحكم الأغلب فكان للثلث الأول عليه مقام الاعمال

وللثلث الوسط غايه مقام العمل، وللثلث الآخر غايه مقام العلم فليس المراد بقوله ونحن فى الثلث الآخر من هذه الليله أنه رضى الله عنه فى الثلث الآخر باعتبار المده الزمانيه التى بين موته صلى الله عليه وسلم وقيام الساعه بل المراد بقوله أنه فى الثلث الآخر الذى انقسمت به الامة المحمديه إلى كمال إيمان وعمل وعلم وقوله ويوم أى مدة بقاء شرع محمد صلى الله عليه وسلم أن كمل ليله ونهاره الزمانين المحدودين بطلوع الشمس وغروبها فهو أى يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم من أيام الرب وهو ألف سنة مما تعدون من أيامنا المعروفه عندنا وإن لم يكمل يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم وانقطع عنك ماليوم الرب وهو ألف سنه ، فى أى ساعه انقطع فيه أى فى يوم الرب فذلك القدر والمدة التى أخذها من يوم الرب مقداره أي قدر مدة بقاء يوم شرع محمد صلى الله عليه وسلم تحت حكم الرب وتدبيره وهو أى الانقطاع عن كمال يوم الرب من حكم الاسم الآلهى الخاذل وسلطانه، لأن الاسم الخاذل والناصر ليس ليومهما مقدار معلوم محدود بسنه أو ألف أو أقل أو أكثر، وحكم الخاذل والناصر فى كل انسان بقدر عمر ذلك الانسان فاذا انقطع عمر الانسان وغيره حكم عليه سلطان الاسم الخاذل وقدره أى العمر فى هذه الامه المحمديه بقدر بقائها فى الدار الدنيا تحت حكم الاسم الرب وسلطانه وربيته أو تحت حكم إسم آخر من الاسماء الآلهيه وسلطانه بحسب نظرها إلى نبيها محمد صلى الله عليه وسلم وقيامها بشرعه ولو بالبعض من البعض كمل لها يوم الرب وهو ألف سنه ولابد وتكون فى هذه المدة تحت حكم الاسم الرب وتدبيره ثم يبتدى فى يوم آخر من أيام الرب أو من يوم إسم آخر من أيام الاسماء الآلهيه وليس فى هذا تعرض لما يكون لهذه الامه

المحمدية بعد كمال يوم الرب هل تزيد يوما أو تقل او اكثر وان اعرضت عنه أي عن شرع نبيها واهملته كله فلها أي الامة المحمدية من تدبير الاسم الرب وحكمه ما انقضى من مدة يوم الرب قل أو كثر ويرجع الحكم والتدبير والسلطان لاسم آخر من الاسماء الالهية غير الاسم الرب، لهذا الاسم المجهول عند الله يوم موقت معلوم محدود لا يعلمه إلا هو من حيث الولاية ومن حيث التوقيت بخلاف الاسم الرب فانه تعالى أعلمنا ان يومه الف سنة مما تعدون، ويوم هذه الامة المحمدية أي مدة عمرها وبقائها في الدار الدنيا متصل بيوم الآخرة وقيام الساعة وليس بينهما أي بين يوم هذه الامة المحمدية وبين يوم الاخرة وقيام الساعة، إلا ليل البرزخ وهو الصور والناقور، الذي تنضم إليه جميع الارواح عند النفخة الاولى وهي نفخة الصعق، وتبقى فيه إلى النفخة الثانية وهي نفخة البعث، وفي فجر هذه الليلة وهي ليلة البرزخ تكون نفخة البعث لان البرزخ وإن كان له وجهان وجه إلى الدنيا ووجه إلى الاخرة فهو إلى الدنيا أقرب فانظر وتأمل في هذا فانك لا تجد فيه تحديداً لمدة بقاء هذه الامة ولا لخراب الدنيا وإنما فيه الاخبار أن الامة المحمدية إذا تطرقت إلى شرع نبيها يكون الاسم الرب هو المتولى أمرها بحكمه فيها، وسلطانه عليها، إلى أن يكمل يوم الرب وان اعرضت عن شرع نبيها ساعة تركها الاسم الرب بعزله عن الحكم فيها والتدبير لها، وتولاها إسم آخر من الاسماء الالهية له يوم معلوم عنده تعالى في أية ساعة أعرضت عن شرع نبيها وهو الذي ذكره سيدنا هو معنى الحديث الذي رواه حمزة بن عبد الواحد بلفظ ان أحسنت امتي فبقاؤها يوم من أيام الآخرة وذلك الف سنة وان اساءت فنصف يوم، أخبر صلى الله عليه وسلم ان أمته إن احسنت باتباع شرعه والاستقامة عليه

يكون لها يوم من ايام الآخرة وهو الف سنة المسمى بيوم الرب فتكون تحت تدبير الاسم الرب وسلطانه دون غيره من الاسماء الآلهية وان ساعت في اثناء يوم الرب فيكون لها خمسمائة سنة، ولا بد تحت حكم الرب وتدبيره. ويخرج بعد ذلك من تدبير الاسم الرب ويدخل تحت حكم اسم غيره من الاسماء الآلهية فما في الحديث تصريح ولا إشارة الى انها تزيد على يوم الرب أو لا تزيد وهو معنى الحديث الذي رواه الامام احمد بلفظ اني لارجو ان لا تعجز امتي عند ربها ان يؤخرها نصف يوم، اه اى أؤمل من ربى ان يعطى القوة لامتى على عمل الشريعة فيكون بذلك عند ربها اى تحت تدبير الاسم الرب وحكمه، ويؤخرها لذلك نصف يوم من ايام الرب مع امكان الزيادة على نصف يوم، والعندية هي المعية والمصاحبة، اخبرنى بذلك شيخنا محيي الدين رضى الله عنه فما دامت غير عاجزة عن حمل شرع نبيها فهى عند ربها ومعه وتحت تصرفه وتدبيره فاذا عجزت عن حمل شرع نبيها تولاها اسم غير الرب فما تكون مع الرب معية حكم وتدبير وعلى كل حال مدة بقاء هذه الامة متصل بالآخرة طال الزمان او قصر، وكيف يفهم من الحديث الشريف ومن كلام سيدنا خلاف هذا الذي ذكرناه وهو القائل في الباب الخامس فلا بد من كمال الف سنة لهذه الامة وهي في اول دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة، وقال في الباب التاسع وكان ينبغى على ما يزعم بعض الناس ان ينقضى التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف سنة ولم يقع الامر على ذلك فالتوالد الى اليوم فينا فتحقق بهذا كم لآدم من السنين وكم بقى الى انقضاء الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانتقالهم الى الدار الآخرة وليس هذا مذهب الراسخين في العلم وانما قال به من لا يعتمد

بها ، وقال في الباب الثاني عشر ولما كان ظهوره صلى الله عليه وسلم بالميزان وهو العدل في الكون كان من حكم الآخره فان حركة الميزان متصلة بالآخره الى دخول الجنه والنار ، الى ان قال ، فكان وجود الزمان في الميزان العدل الروحاني ، وفي الاسم الباطن لمحمد صلى الله عليه وسلم ، ثم استدار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمانية وستون ألف سنه ، ثم ابتدأت دورة أخرى من الزمان بالاسم الظاهر فظهر جسم محمد صلى الله عليه وسلم وظهرت شريعته ، إلى أن قال ، وانتهت الدورة الزمانيه الى الميزان لتكرار الدور فظهر محمد صلى الله عليه وسلم ، وقال في باب آخر وجود الزمان بطالع الميزان وقد انتهت الدوره اليه من أول مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن اليوم في سلطانه فتلخص من هذا كله أنه صلى الله عليه وسلم في ظهر سلطان الميزان وأن مدة حكم الميزان وسلطانه ستة آلاف سنه جسميه روحانيه ومعنى روحانيه أن حكم الميزان داخل في كل شيء من معقول ومحسوس وأن حكم الميزان وسلطانه متصل بالآخره الى دخول الجنه والنار فاوجلها الأوليه في قوله ، ظهر محمد صلى الله عليه وسلم في أول حكم الميزان على ما قيل النصف الأول والماضي من ظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسمه الشريف الى وقتنا ألف وثلاثمائة وثلاث وأربعون سنه قمريه وقربها ألف سنه من ستة آلاف تكون معدوده من الآخره فانظر ماذا بقي لهذه الأمه المحمديه والله أعلم وأحكم ، وقد ورد هذا الوارد على روحي وهي تعفر وجهها على العتبه الشريفه بالمدينه المنوره وكان ذلك اول الليل فحمدت الله وشكرته وأحببت تلك الليله الى الصباح الليله دائم تجلياتها وعطفت الليه فيها وأثبت لما فيها أشياء كنا نعتقد خلافها والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائة سنة وتسعون)

قال تعالى: «ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا» اعلم أن كثيراً من العلماء يتعجبون من عدم اجتماع كلمة المسلمين على عليّ عليه السلام؛ ومن نصرة جل المسلمين معاوية رضي الله عنه؛ وما بان لهم وجه الحكمة في ذلك من أن معاوية رضي الله عنه ليس له من السابقة في الإسلام ما لعلي عليه السلام، ولا له علم كعلمه، ولا زهد كزهده، ولا ورع كورعه، ولا شجاعة كشجاعته، ولا قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم كقرابته، ولا منقبة كمناقبه، حتى ان بعض الصحابة منهم سلمان الفارسي، وأبو ذر، والمقداد، وخباب، وجابر، وأبو سعيد الخدري، وزيد بن أرقم، وبعض التابعين، وأتباع التابعين، وبعض الأئمة، كسفيان إلى هلم جرا. يفضلون عليا عليه السلام على الصديق رضي الله عنه، فأخبرهم أن لا يمكن لأحد من المسلمين ممن في عصر عليّ أن يخالف في أفضلية عليّ عليه السلام وأحقيته بالأمر من جميع الموجودين في ذلك الوقت، ولا يخالف في ذلك معاوية نفسه ولا عسكره رضي الله عنه، وما يقوله بعض كذبة المؤرخين المتعصبين فهو افتراء عليه رضي الله عنه، وإنما كان ما كان وحصل ما حصل لكون قتلة عثمان رضي الله عنه المتألبين على حلمه وقتلته كانوا من أكثر قبائل العرب ولما أفضت الخلافة الى عليّ عليه السلام اختلطوا بعشائرهم وكانت عشائرهم أكثر أتباع علي عليه السلام فحملتهم عشائرهم للعصبية المعروفة في العرب حتى انه نقل ان عليا عليه السلام قال يوما في خطبته، انهم قتلة عثمان، فقام الجالس كله إلاّ بعض أفراد، فرأى عليه السلام ان القود في ذلك الوقت غير ممكن

فما تخلف من تخلف عن عليّ عليه السلام إلا كراهيه الاجتماع مع قتلة عثمان رضي الله عنه ، ولا انتصر معاوية رضي الله عنه إلا على قتلة عثمان رضي الله عنه لا على عليّ عليه السلام ، فان الله تعالى وعد ولي المقتول ظلما بالنصر ، ومعاويه رضي الله عنه ما كان يطالب أولا في الظاهر ، والله تولى السرائر ، إلاّ دم عثمان من قتلته وهو وليه ، وإن كان يوجد من هو أقرب منه قرابه ، ولكن رأى معاويه رضي الله عنه من هو أقرب منه عاجزا عن طلب دم عثمان فكان مجتهدا مخطئا له أجر واحد

(الموقف مائتين سبعة وتسعون)

قال تعالى ، سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة ، أي من السنين المعروفه عندنا مما نعد وفي هذه الآيه إشاره إلى ما يقوله بعض أهل الكشف وهو انقطاع العذاب عن أهل النار الذين هم أهلها بانقطاع حكم ذي المعارج ومده حكمه خمسون ألف سنه سمى هذا اليوم يوم ذي المعارج لكثره عروج الملائكة اليه تعالى فيه وإلى بعضهم بعضا ليأخذ كل ملك ممن فوقه في المرتبه أمر الله تعالى ومراده فيما يجريه لكثره الأحكام في هذا اليوم فانه يوم الجزاء المكافئ من أول مكلف الى آخر مكلف من الجن والانس بالخير والشر على الأعمال الخيريه والشريه بعد الوزن والتحقيق والدنيا وان كان فيها جزاء على الخير والشر لكن على الغيب والجهل ، وهنالك في هذا اليوم على المعاينه ورؤيه الأعمال الخيريه والشريه ، ورؤيه الجزاء عليها كذلك ولذا كان من أسماء هذا اليوم يوم الدين والدين الجزاء ، والجزاء وان كان فيه في الدنيا لكن على الحجاب بالوسائط وأما هنالك فبغير واسطه

حجاب بل على الكشف والمعاينة بولاية الملك الحق بذاته ، ولذا قال ، ملك يوم الدين ، ويوم ذى المعارج أطول أيام الاسماء الآلهية الا الاسم الرحمن وإن الأسماء الآلهيه لها أيام متفاصلة فى المدد الى الآن وهو الزمان الذى لا ينقسم ، وهو يوم الشأن ، ويوم ذى المعارج ، من أول قيام القيامة الى أن يعم الرحمة أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين ، فينقطع الغضب الآلهى بانقطاع مدة حكم ذى المعارج وهى خمسون الف سنة ، ولا ينفى حكم من أحكام أسماء الانتقام والغضب مع بقاء جهنم على حالها من وجود أسباب العذاب ولا يجدون لها ألما ، لان الحدود القائمة على الخلائق أحدث حدها و يلغت نهايتها ، ففى الصحيح تقول الانبياء فى هذا اليوم ، ان ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ، يعنون يوم القيامة يوم ذى المعارج ، وبانقضاء حكم ذى المعارج يعزل الاسم الله ، الاسم المنتقم ، وما يجري مجراه من الاسماء الآلهيه ويعطى الولاية والحكم المطلق للاسم الرحمن الرحيم ، لان الاسم الله ، الجامع له الولاية والعزل فى الاسماء الآلهيه من حيث انها لها دول ، ولهذا هى الاسماء الآلهية تحتى الاسم الله ، فان كل إسم إلهي يجب ظهور أثره فى العالم دائما ، والحكمة الآلهيه لا تقتضى هذا لاتصال ما ذكرتموه يلزم منه تعطيل أسماء الانتقام والغضب لانا نقول الأسماء الآلهية نسب لا تظهر إلاّ بين منسوب ومنسوب اليه ما هى أعيان وجودية عينية أو نقول كان الله ولا شيء معه ، ولم يرجع اليه وصف لم يكن عليه بخلقه المخلوقات فكذلك هو يكون ؛ أو نقول يبقى تأثير أسماء الانتقام والغضب فى صور مجسدة ، كما قال شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه لما روي له قوله صلى الله عليه وسلم

لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الكبر النار وصاحبه الجنة فيبقى تأثير أسماء الانتقام في صور مجسدة وتجسد المعاني واقع شرعاً عقلاً وكشفاً وهذه الصور المجسدة يكون ملؤ الجنة والنار كما ورد في الصحيح أنه تعالى قال للجنة والنار لكل واحدة منكما ملؤها، وأما ما ورد في الأحاديث النبوية أن هذا اليوم وهو يوم ذي المعارج يكون على المؤمن قدر صلاة ركعتي الفجر وعلى الكافر خمسين ألف سنة فليس المراد أن مدة القيامة تكون قصيرة في حق المؤمن طويلة في حق الكافر وإنما المراد حكمه وولايته تكون في حق المؤمن قصيراً كما مثل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فان المؤمن المراد في الحديث ليس بينه وبين خروجه من ذي المعارج إلا المدة التي بين خروجه من قبره ودخوله الجنة فتتسلمه الاسم الرحمن الرحيم ومن جرا مجراه من الاسماء الالهية والمؤمن الذي لا يوقف لحساب ولاغيره هم ثلاث فرق، الاولى المعنية بقوله تعالى، تتجافى جنوبهم عن المضاجع، الآية الثانية المعنية بقوله، رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، الآية الثالثة المعنية بقوله، رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، الاية، وأما حكم الاسم ذي المعارج وولايته في حق الكافر فهو مدة خمسين الف سنة كما ذكر الله فان الاسم الالهي ذي المعارج يجمع الضدين الشدة من الاسم الشديد في قوم، والرفق من الاسم الالهي الرفيق في قوم والعذاب من الاسم المعذب في قوم، والنعيم من الاسم المنعم في قوم، بل يجمع بين الضدين في شخص واحد ألا ترى أصحاب الاعراف فانهم لا في الجنة التي هي باطن سور الاعراف، ولا في النار التي هي ظاهر السور، ومن هنا يظهر أن سور الاعراف برزخ معقول حاجز بين الجنة والنار كما قال،

هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجراً محجورا فالمعنى حداً معقولا كسائر الحدود في الأسماء فان الحدود برازخ تمنع من اختلاط الأسماء وعدم تمايزها فقد بان وجه قصر يوم ذي المعارج على المؤمن، وأما ما ورد في الأخبار النبوية وهو أن القيامة تقوم عشية يوم الجمعة ولا يأتي وقت طلوع الشمس من يوم السبت إلا وأهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فالمراد أهل الجنة الذين هم أهلها وهم الطوائف الثلاث الذين ذكرناهم لا مطلق من يدخل الجنة فان الذين يدخلون الجنة منهم من لا يدخلها إلا بعد الحساب ومنهم من لا يدخلها إلا بعد وقوفه في بعض المواقف أو أكثرها أو كلها ومنهم من لا يدخلها الا بعد دخوله النار وكذلك أهل النار فالمراد أهل النار الذين هم أهلها وهم ثلاث طوائف الجبابرة ومن آذى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، والمصورون الصور التي تعبد من دون الله، فهؤلاء من قبورهم الى النار وأولئك من قبورهم الى الجنة، فافهم قوله صلى الله عليه وسلم أهل الجنة وأهل النار، ويبقى حكم الاسم الآلهي ذي المعارج في أهل النار الذين هم أهلها إلى تمام يومه وهو خمسون ألف سنة وأما الذين يوقفون في الخمسين موقفا التي ذكرها سيدنا محي الدين في الفتوحات المكية بالسند إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام هم بعض المؤمنين والموحدون من غير إيمان بنبي من الأنبياء حيث لم يرسل اليهم نبي فان الموحدين من غير إيمان بنبي يسألون عن مكارم الأخلاق وحقوق المخلوقين وهم متفاوتون في مدة الوقوف في تلك المواقف مختلفون في سرعة النجاة والبطوء ثم تدركهم الشفاعات فلا يبقى في النار مؤمن ولا موحد توحيداً عقليا وتوقيفهم في تلك المواقف هو من الأحكام التي حكم الله بها عليهم وقت محاسبتهم

(الموقف مائتي ثمانيه وتسعون)

قال تعالى «يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنه خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ» وقال «فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به مافي بطونهم والجلود ولهم مقامع من حديد، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق» وقال «إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب» وقال «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» وقال «وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء» وقال «وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم» فهذه الآيات وأمثالها نص صريح قاطع في إثبات عذاب الانسان يوم القيامه وشهاده الجوارح عليه والانسان عباره عن مجموع ثلاثه أشياء جسم مشتمل على جوارح لسان ويد ورجل وعين وأذن وجلد وعلى نفس حيوانيه لها الحس والشهوه والغضب ونفس ناطقه حاكمه على الجسم بما فيه مدبره له فهل العذاب واقع على الجميع أو على الجوارح وهم الشهود العدول أو على النفس الحيوانيه وهي غير مكلفه ولا مخاطبه بشيء أو على النفس الناطقه المكلفه المخاطبه وهي روح الله الطاهره المقدسه فاعلم أن سيدنا إمام أهل الكشف والوجود محيي الدين الحاتمي رضي الله عنه قال في الباب التاسع والستين من الفتوحات المكية في فصل المشي مع الجنازه وذكر حديث قيامه صلى الله عليه وسلم لجنازه رآها

وقيل له إنها جنازة يهودي، فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفساً، وأما قوله
صلى الله عليه وسلم في هذا أليست نفساً في حق يهودي فإنه أرجى ما يتمسك
به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف وكانت بصائرهم منورة بالإيمان
في شرف النفس الناطقة وإن صاحبها ان شقي بدخول النار فهو كمن يشقى
هنا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألماً
روحانياً لا ألماً حسياً فإن ذلك حظ الروح الحيواني وهذا كله غير مؤثر في
شرفها فإنها منفوخة من الروح المضاف إلى الله بطريق التشريف فالأصل
شريف ولما كانت من العالم الأشرف قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكونها نفساً فقيامه لعينها وهذا إعلام بتساوي النفوس في أصلها. وقال أيضاً
في الباب المذكور في وقت صلاة الظهر وأرباع الإنسان ظاهره وباطنه الذي
هو قلبه ولطيفته التي هي روحه المخاطبة وطبيعته فظاهره وقلبه وروحه
لا تنفك عن عبادة أصلا تتعلق به فإما أن تطيع وإما أن تعصي والربع الواحد
طبيعته، وقال في الباب السبعين في فصل في ذكر ما تجب فيه الزكاة فإن هذه
الأعضاء المكلفة هي طاهرة بحكم الأصل فإنها على الطهارة الأولى ولا تزول
عنها تلك الطهارة والعدالة ألا تراها تشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها لكونها
الأصلية وعدالتها فإن الأصل في الأشياء العدالة لأنها من أصل طاهر
والجرحة طارئة. قال تعالى، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه
مسئولا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى، وقالوا
لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم
ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله إعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد
عدل زكي مرضي وذلك يسري خيراً لنا ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة

الخبر و ما قال الأمر إذا كان بهذه المثابة برجى أن يكون المآل الى خير وان دخل النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهوراً، وقد قال، الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان، وقد ثبت حكم المكره في الشرع وعلم حد المكره الذى اتفق عليه والمكره الذى اختلف فيه وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الأعضاء بلا شك على النفس المدبره لها السلطانه عليها والنفس هى المطلوبه عند الله عند حدوده المسئوله عنها وهي مرتبطة بالحواس والقوى لا انفكاك عن هذه الأدوات الجسميه الطبيعه العادله الزكيه المرضيه المسموع قولها ولا عذاب للنفس إلا بواسطه تعذيب هذه الجسوم وهى التى نحس بالآلام المحسوسه لسريان الروح الحيوانى فيها وعذاب الله النفس بالهموم والغموم وغلبه الاوهام والافكار الرديئه وما نرى فى رعشها مما نحس به من الآلام وتطرء عليها من المغيرات كل صنف بما يلتق به من العذاب وقد أخبر بمآلها لا يمانها الى السعادة ليكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه وما عذبته الجوارح الآلام الا لاحساسها أيضا باللذه فيما نالته من حيث حيوانيتها فافهم فصورتها صورة من أكره على الزنا وفيه خلاف والنفس غير مؤاخذه بالهم مالم تعمل ماهمت به الجوارح والنفس الحيوانية مساعده بذاتها لذاتها مع كونها من وجه مجبوره فلا عمل للنفوس الا بهذه الأدوات ولا حركه فى عمل للأدوات إلا بالأغراض النفسيه وكما كان العمل بالمجموع وقع العذاب بالمجموع ثم تقضى عداله الأدوات فى آخر الأمر الى سعادة المؤمنين فيرتفع العذاب الحسى ثم بقضى حكم الشرع الذى رفع عن النفس ما همت به فيرتفع أيضا العذاب المعنوى عن المؤمن فلا يبقى عذاب معنوى ولا حسى على

أحد من أهل الإيمان ويقدر قصر الزمان في الدار الدنيا لذلك العمل لوجود اللذة فيه وأيام النعيم فصار يكون مدة العذاب على النفس الناطقة والحيوانية الدراكة مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فإن أنفاس الهموم وطوالها أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره بعينه على أصحاب اللذات والنعيم، فزمان الشدة طويل على صاحبه، وزمان الرخاء قصير: وقال في الباب السابع والأربعين ومائة جلد الإنسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى ولهذا تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الجاحدة قال تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، فهم عدول وشهادتهم مقبولة وقال في الباب الثامن والسبعين ومائة كما هي الجوارح منا وجميع حيواناتنا بحكم النفس الناطقة لا تقدر على مخالفتها لأنها كالآلات لها تصرفها كيف تريد في مرضات الله وغير مرضاته وكل جزء من جوارح الإنسان إذا ترك بالطبع إلى نفسه لا يمكن له أن يتصرف إلا فيما يرضي الله فإنه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة إلا الثقلان وهو قوله، وإن من شيء إلا يسبح بحمده تريد التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لأنه في عبادة ذاتية لا بصورة مطالب بجزاء وهذا من حكمة سبحانه إلا بعض النفوس الناطقة لما حصل لها في معرفة الله القوة المفكرة لم تفطر على العلم بالله ولهذا قبض عليها في قبض الذرية من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم شهادة فسجدت كرها لا طوعا من أجل القبض عليها ثم أرسلها مسرحة من تلك القبضة الخاصة وهي مقبوض عليها من حيث لا تشعر فتخيلت أنها مسرحة فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم جرت في الأمور بحسب ما أعطتها غرضها لا تحب من الأمور إلا ما يلائم طبعها وغفلت عن مشهد الإقرار بالربوبية

عليها لموجدها وقال فى الباب الموفى ثلاثمائة بعد ما ذكر طاعة كل مخلوق لله عن الانسان وعبادتهم الذاتية ما نصه فالحق الانسان بهؤلاء من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته التى هى مدبرة لهذا الجسم ومتولدة عنه فيدخل عليها الخلل من نشأتها بجسده كله من حيث طبيعته طائع كله مشفق ومامن جارحة منه إذا أرسلها العبد جبرا فى مخالفة أمر إلهى إلاّ وهى تناديه لا تفعل لا ترسلنى فيما حرم عليك إرسالى انى شاهدة عليك لا تتبع شهوتك وتبرأ إلى الله من فعله بها وكل قوة وجارحة فيه بهذه المثابة وهم مجبورون تحت قهر النفس المدبرة لهم وتسخيرها فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه الله يوم القيامة وجعله فى النار فأما المؤمنون الذين يخرجون الى الجنة بعد هذا فيمنيهم الله فيها اماتة كرامة للجوارح حيث كانت مجبورة فيما قادها الي فعله فلا تحس بالآلم وتعذب النفس وحدها فى تلك الموتة كما يعذب النائم فيما يراه فى نومه وجسده فى سريره وفرشه على أحسن الحالات، وأما أهل النار الذين قيل فيهم أنهم لا يموتون فيها ولا يحيون فان جوارحهم أيضا بهذه المثابة ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة فأنفسهم لا تموت فى النار لتذوق العذاب وجوارحهم لا تحيي فى النار حتى لا تذوق العذاب فعذابهم يبقى فى صورة حسية من تبديل الجلود وما وصف الله من عذابهم كل ذلك تقاسيه أنفسهم فانه قد زالت الحياة من جوارحهم فهم ينضجون كما ينضج اللحم فى القدر أتراه يحس بذلك بل له نعيم اذا كان ثم حياة يجعل الله فى ذلك نعيما والآلام تحمله النفوس كشخص يرى نفسه نهب ماله وخراب ملكه وإهانته والملك مستريح بعد من وصل اليه والأمير معذب بخرابه وإن كان بدنه سليما من الألم والأمراض الجسمية ولكن هو أشد الناس عذابا حتى أنه يتمني

الموت ولا يرى ما رآه، وقال فى الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان وهما العالمان عالم السعادة وعالم الشقاوة فما منهم جارحة ولا فيهم جوهر فرد إلاّ وهو مسبح له مقدس لجلاله غير عالم بما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التى كلفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح والعالم ظاهرها عند ما حد له فلو تركت الجوارح مع ما تعلمه النفس من تمييز ما هو معصية وما هو طاعة لو اتفقت النفس على مخالفته أصلا فإنها ما تعاين شيئا من الموجودات إلاّ مسبحا له مقدساً لجلاله غير أنها أعطيت من الحفظ القوة المطيعة فلا تصرفها النفس فى أمر إلاّ وتحفظ على ذلك الأمر وتعلمه والنفس تعلم أن ذلك طاعة أو معصية فإذا وقع الإنكار يوم القيامة عند السؤال من هذه النفس يقول الله لها نبعث عليك شاهدا من نفسك فتقول فى نفسها من يشهد علىّ فيسأل الله الجوارح عن تلك الأفعال التى صرفها فيها فيقول للعين قل لى فيما صرفك فيقول يارب نظر بى إلى أمر كذا وكذا وتقول الأذن أصغى بى إلى كذا وكذا وتقول اليد بطش بى كذا وكذا والرجل كذلك والجلود كذلك والألسنة كذلك، فيقول الله هل تنكر شيئاً من ذلك فتحار فيقول لا والجوارح لا تعرف ما الطاعة ولا المعصية فيقول الله ألم أقل لك على لسان رسولى وفى كتبى لا تنظر إلى كذا ولا تسمع إلى كذا، ولا تصغ إلى كذا ولا تبطش بكذا ويبين له جميع ما يتعلق من التكليف بالجوارح ثم يعمل كذلك فى الباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فإذا عذبت النفس فى دار الشقاء بما تحس الجوارح من النار وأنواع العذاب فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمى عذابا لأنها تستعذبه كما تستعذب ذلك خزنة النار حيث تنتقم لله وكذلك الجوارح

حيث جعلها الله محلا الانعام من تلك النفس التى كانت تحكم عليها والآلام تختلف على النفس الناطقة عما تراه فى ملكها وعما ننقله اليها الروح الحيوانى، فان الحس ينقل إلى النفس الآلام فى تلك الافعال المؤلمة والجوارح ما عندها إلاّ النعيم الدائم فى جهنم مثل ما هى الخزنة عليه ممجدة لله مستعذبة لما يقوم بها من الافعال كما كانت فى الدنيا فيتخيل الانسان ان العضو يتألم لاحساسه فى نفسه بالألم وليس كذلك انما هو المتألم بما تحمله الجارحة، ألا ترى المريض لاشك أن النائم حى والحس عنده موجود والجرح الذى يتألم به فى يقظته موجود ومع هذا لا يجد النائم ألما لأن الواجد للألم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فارتفعت الآلام الحسية وهى فى البرزخ على مايكون عليه أما فى رؤيا مفزعة فيتألم أو فى رؤيا حسنة فينعم فينتقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل فاذا استيقظ المريض وهو رجوع نفسه إلي عالم الشهادة قامت به الآلام والأوجاع فقد تبين لك ان كنت عاقلا من يحمل الألم منك ومن يحس به ممن لا يحمله ولا يحس به ولو كانت الجوارح تتألم لانكرت كما تنكر النفس وما كانت تشهد قال تعالى، وما كنتم تستترون أن تشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، وقال، ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا، فاسم كان هو النفس اسأل النفس عن سمعه وبصره وفؤاده كما قررناه يقال له ما فعلت برعيتك ألا ترى الوالى الجائر إذا أخذه الملك وعذبه عند استغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها كذلك الجوارح تكشف لك يوم القيامة عن فرحها ونعيمها عما تراه فى النفس التى كانت تدبرها فى ولايتها عليها لان حرمة الله عظيمة عند الجوارح ألا ترى المصلاة

من المؤمنين أبقت عليهم الله فى النار إماتة كما ينام المريض هنا فلا يحس بالألم عناية من الله بنا أناس من أهل النار حتى إذا عادوا منها أخرجوا من النار فلو كانت الجوارح تتألم لوصفها الله بالألم فى ذلك الوقت ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة فان قلت فما فائدة خروجها حتى تعود منها قلنا كل محل يعطى حقيقة لذلك المحل يعطى هذا الفعل فى الصور ألا ترى الانسان إذا قعد فى الشمس يسود وجهه والشقة إذا شربت و نقعت بالماء كلما تشمست تبيض فلو أعطى ذلك الا المحل المخصوص والمزاج المخصوص فلم يكن المقصود العذاب ولو كان لم يعذبهم الله فيها إماتة فان محل الحياة فى النفوس كطالب النعيم أو الالم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالموانع هي الموصوفة بما ذكرناه، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم ونظروا الى تغير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمما ساءهم ذلك فيمن الله عليهم بالصورة التى يستحسنونها فيشوقهم الله عليها ليعلموا نعمة الله عليهم حين يراهم مما يسوءهم الى ما يسرهم فقد علمت بأنى من يعذب منك ومن يعم وما أنت سواك فلا تحمل رغبتك يشهد علمك فيسوء بالخسران وقد ولاك الله الملك وأعطاك أسماءه من أسمائه فسماك مالكا مطاعا فلا تجر ولا تخف فان ذلك أناس من صفة من ولاك، وقال فى الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة فبالرحمة المركبة ضم أجزاء الاجسام بعضها الى بعض حتى ظهرت أعيانها صور قائمة وبالرحمة المركبة من المنزل الثانى ركب المعانى والصفات والاخلاق والعلوم فى النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية وبالرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة الى تدبير الأجسام فهو تركيب روح وجسم وهذا النوع من التركيب هو الذى يضعف بالموت فابرز المدبر هذه النفوس من ابدانها بتوجه النفخ الالهى عليها من

الروح المضاف اليه تعالى وركبها المدبّر مع الجسم الذى تولدت عنه وهو تركيب اختيار ولو كان تركيب استحقاق لما فارقه بالموت وجعله مدبرا لجسد آخر برزخي وألحق هذا بالتراب، ثم ينشىء له نشأة أُخرى يركبه فيها بالآخرة فلما اختلفت المراكب علمنا أن هذا المعنى الذى هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهى مدبرة له بحكم الاستحقاق لانتقال تدبيرها الى غيره وإنما للجسم الذى تولدت عنه هذه النفس من الحق انها مادامت مدبرة له لاتحرك جوارحه الاّ في طاعة الله تعالى وفى الاماكن والاحوال التى عيّنها الله على لسان الشارع لها هذا يستحق عليه هذا الجسم لماله عليه من حق الولادة فمن النفوس من هو ابن بار فيسمع لأبويه ويطيع وفى رضاهما رضا الله، قال عز وجل: أن اشكر لى من الوجه الخاص ولوالديك من الوجه السببي، ومن النفوس من هو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع فالجسم لا يأمر النفس الا بخير ولهذا يشهد على ابنه يوم القيامة جلود الجسم وجميع جوارحه فان هذا الابن فهرها وصرفها بحسب هوى، وقال فى الباب الرابع والأربعين والأربعمائة ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمه من أمة فانه ما قال من أُمتى فهذه رحمة عامة فيمن ليس من أهل النار، ثم قال صلى الله عليه وسلم، فأماتهم الله فيها اماتة، فأكده بالمصدر وهذا كله قبل ذبح الموت وإنما أماتهم حتى لا يحسوا بما تأكل النار منهم فان النفوس المتألمة هى الموحدة المؤمنة فمنع التوحيد والايمان قيام الألم والعذاب بها والحواس أعنى الجسوم كانا مطيعة لله فلا تحس بآلام الاحراق الذى يصيرهم حمما فان الميت

لا يحس بما يفعل به وإن كان بفعله فما كل ما يعلم يحس به ، فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإذ دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحق الكلمة الآلهية وتقع التمييز بين الذين اجترحوا السيئات وبين الذين عملوا الصالحات ، وهذا حديث صحيح نعم الناس ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل مسمى عند الله»وقال فى الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة إن النفس الناطقة سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء إلا أن الله ركبها هذا المركب البدنى المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة وهى كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة فى هذا المركب الحيوانى الا المشى بها على الطريق المستقيم الذى عينه لها الحق فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك فهى المركب الذلول المرتاض»وإن أبت فهى الدابة الجموح كلما أراد الراكب أن يردها الى طريق حرنت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة ولا تأتى المعصية انتهاكا لحرمة الشريعة وإنما تجرى بحسب طبعها لأنها غير عالمة بالشرع وانتفق أنها على مزاج لا يوافق راكبها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يمكن لها المخالفة لأنها من عالم العصمة والأرواح الطاهرة«فإذا وقع العذاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذى يريد صاحبها أن يمشى بها عليه»ألا ترى الحدود فى الزنا والسرقة والحرابة والافتراء إنما محلها النفس الحيوانية البدنية ، وهى التى تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود على الجسم وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التى يجتمع فيها جميع الحيوان المحس الألم فلا فرق بين محل العذاب من الانسان

وبين جميع الحيوان فى الدنيا والآخرة والنفس الناطقه على شرفها مع عالمها فى سعادتها دائمه ألا ترى الى النبى صلى الله عليه وسلم قد قام الى جنازه يهودى فقيل له إنها جنازه يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا فما علل بغير ذاتها فقام إجلالا لها وتعظيما لشرفها ومكانتها وكيف لايكون لها الشرف وهى منفوخة من روح الله فهى من العالم الأشرف الملكى الروحاني عالم الطهارة فلا فرق بين النفس الناطقه مع هذه النفس البدنية الحيوانيه وبين الراكب على الدابه فى الصورة فاما جموح وإما ذلول : فقد بان لك أن النفس الناطقه ماعصت وإنما النفس الحيوانيه ماساعدتها على ماطلبت منها وأن النفس الحيوانيه ماخوطبت بالتكليف فتوصف بطاعه أو معصيه فاتفق ان كانت جموحا فعصاه طبعها لمزاج خاص فاعلم ذلك. وقال فى الباب التاسع والستين ثلاثمائه فى الوصل الرابع عشر فالنفوس السعيدة مراكبها النفوس الحيوانيه فى ألذ عيش وأرغده يوم القيامه أعطاها ذلك الموطن كما أنها فى أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت وحبست فى المكان الضيق كما قال تعالى : وإذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ، هذه أحوال النفوس الحيوانيه والنفوس الناطقه ملتذه بما تعلمه من اختلاف أحوال مراكبها لأنها فى مزيد علم بذلك إلهى مناسب ألا ترى ذوقا هنا فى شخصين الكل واحد منهما نفس ناطقه ونفس حيوانيه فيطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر الكون الواحد وإن كان ذا نفس ناطقة بحيوانيته عالمه عليه فهى النفس الناطقه منه معطلة الآله الفكريه بالنظر به والآخر لم تتعطل نفسه الناطقه عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانيه ذلك الأمر المؤلم حتى

يوصلها ذلك الى السبب الأول فتتمها فى ذلك النفس الحيوانيه فيزول عنها الألم مع وجود السبب، وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقه وسبب مؤلم، فارتفع الألم فى حق أحد الشخصين ولم يرتفع فى حق الآخر فان الحيوان نور النفس الناطقه يستضىء فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحق نسيها نورها كما يتبع نور الشمس غروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانيه بما يحصل لها من الشهود لما لم تراه قبل ذلك فلا لذة ولا ألم الا للنفوس الحيوانيه ان كان كما ذكرناه فلذة عادية وإن كان ملائمه طبع ومراج ونيل عرض فلذة حسيه والنفس الناطقة على مجرد لا يحتمل لذة ولا ألما، ويطرأ على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ما هو عليه فى نفسه تلبيس وغلط فيتخيل أن النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم حتى قالوا بذلك فى الجناب الالهى وانه بكماله مبتهج فانظر ما أخفى ما أبعد هؤلاء من العلم بحقائق الامور وما أحسن قول الشارع، من عرف نفسه عرف ربه، فلم ينسب اليه إلا ما ينسبه لنفسه فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الامر من قبل ومن بعد، عصمنا الله وإياكم من الآفات، وبلغ بنا أرفع الدرجات، وأبعد النهايات، وقال فى الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائه فلو تعلقت همة الرسول بتحريك الألسنة بالشهاده بالتوحيد من غير إراده الباطن لها لوقعت عموما ولكن لا تنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فان لسانه ما عصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت فيه المخالفه لا منه من حركه لمريد تحريكه فهو حبيس لم يعط الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس فهو طائع من ذاته ولو فتح الله سمع صاحبه لنطق اللسان الذاتى إذا جعلته النفس بتلفظ بمخالفه ما أراد الشارع أن يتلفظ به لبهت ولهذا قلنا إن المخالفة

فيه للجبر لأنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محركه كما ورد «يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون» وكذلك كل جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس وحركة

والناس فى غفلة عما يراد بهم وفى عماية عما هم عليه له

فالانسان سعيد من حيث نشأته الطبيعية ومن حيث نفسه الناطقة بانفراد كل نشأة عن صاحبتها وبالمجموع ظهرت المخالفة وما عين المخالفة إلاّ التكليف فاذا ارتفع التكليف حيث ارتفع ارتفع الحكم بالمخالفة ولم تبق إلاّ موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة ، كما هو فى نفس الأمر فى وقت المخالفة مطيع المشيئة مخالف لأمر الواسطة للحسد الذى فى الجاس ، وقال فى الباب السابع والستين وأربعمائة ، فالرجل كل الرجل من ظهر بصورة الحق فى عبودة محضة فاعطى كل ذى حق حقه ، وبدأ بحق نفسه فانها أقرب إليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين ، وحق الله أحق بالقضاء وحق عليه إيصال كل حق إلى من يستحقه ، ولمثل هذا فليعمل العاملون ، إذ ولا بد من إضافة العمل إلينا فان الله أضاف الأعمال إلينا وعيّن لها محالها وأماكنها وأزمنتها وأحوالها وأمرنا بها وجوبا وندبا وتخييراً ، كما أنه نهانا عز وجل عن أعمال معينة عيّن محالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريما وتنزيها وجعل لذلك كله جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة وأمور مؤلمة دنيا وآخرة ، وخلقنا وخلق فينا من يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم ، وجعل لى علىّ حقا فى رعيتى إذ خلق لى نفسا ناطقة مدبّرة عاقلة مفكرة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهى محل خطابه المقصودة بتكليفه وامتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده

ومراسمه حسب حد لها ورسم فى حق الحق وحق نفسه وحق غيره فطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقا وحالا ظاهراً وباطنا فطالبه السمع بحقه والبصر واللسان واليدان والبطن والفرج والقدمان والقلب والعقل والفكر والنفس النباتية والحيوانية والغضبية والشهوانية والحرص والأمل والخوف والرجا والاسلام والايمان والاحسان وأمثال هؤلاء من عالمه المتصل به وأمره الحق أن لا يغفل عن أحد من هولاء أولا ويصرفهم فى المواطن التى عيّن له الحق وجعل هذه القوى كلها منوجهة على هذه النفس الناطقة بطلب حقوقها وجعلها كلها ناطقة بتسبيح الله تعالى جعلا ذاتيا لا تنفك عنه وجعل هذه الحقوق التى توجب لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة باتيه الحق جزاء لما هى عليه من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله ، وانه اذا وقعت المخالفة منهم وجرا يخرجهم على ذلك الوالى عليهم الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار فلهم وعليه ، وان عدل فلهم وله ، ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصلين به فوه الامتناع مما يخرجهم على فعله ، بخلاف ماخرج عنهم ممن له أمر فيهم ، ثم أن الله نصب لهم الجزاء الحسن وأشهدهم أياه فى الحياة الدنيا مشاهدة عين فرأى ماوقع له رؤيته من الالتذاذ مالا يقدّر قدره وما التذ به الأمن يطلب ذلك من رعيته فأحد يسأل حقه من ذلك وان لا يمنعه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون ، وأى نفاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعروفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه ومعرفته الفكرية والشهودية فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيه من يطلب المآكل الشهية الذى بلاأثم مراجعة والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم

حقوقهم من ذلك الذى عين لهم الحق ومن كان هذا حاله كيف يصح له أن تزهد فى شيء من الموجودات وما خلقها الله الا له ، الا انه مفتقر الى علم ما هو له وماهو لغيره ، الا يقول كل شيء هو له فلا ينظر من الوجوه الحسان الا مايعلم انه له وما يعلم انه لغيره يكف بصره و يغضه عنه فانه محجور عليه ما هو لغيره ، وقال رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمايه ، يقول الله تعالى إخبارا عنهم ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله ، أى بالشهاده عليكم لانهم شهداء عدل مقبولون القول عند الله وكانوا فى الدنيا غير راضين بما كانت النفس الناطقه الحيوانيه تصرفهم فيه زمان حكمها وإمارتها عليهم على جميع جوارحه من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب ، وإنما سميت الجلود بهذا الاسم لما هى عليه من الجلادة لانها تلقى بذاتها جميع المكاره من جراحه وضرب وخرق وحر وبرد ، وفيها الاحساس وهى مجيء النفس الحيوانيه لتلقى هذه المشاق فما فى الانسان أشد جلاده من جلده ولهذا غشاه الله به فنضجه سبب فى عذاب النفس المكلفه ، والجلد متنعم فى ذلك العذاب المحسوس هذا ما استحضرته مما وقفت عليه من كلام سيدنا رضى الله عنه فى الفتوحات المكيه فى هذه المسأله وقد توهم بعض الناس أن بين ماذكره فى هذه الابواب مناقضه ومخالفه وليس الأمر كما تخيل ، وستراه ان شاء الله تعالى ، وكنت سئلت عن هذه المسألة فرددت العلم إلى الله تعالى خوفا على الضعفاء وشفقه فيما تخيلت فانه إن سمع هذا الكلام فقيه فرح محجوب بنقله وعقله يسبني الى مالا ينبغى مما أنا فيه بريء من سوء العقيده والمروق من الدين ، وان سمعه عامي فلربما كان بليد الطبع جامد الذهن ، فيحمله على غير المراد به فيضل ويزيغ عن الصراط المستقيم ، ولما وقفت

على هذه الجمل من كلام سيدنا رضى الله عنه فى هذه الابواب ورأيت عنايته بها بتكرار الكلام عليها وأنا على يقين انه رضى الله عنه أنصح الناس لعباد الله بعد الانبياء عليهم السلام وأشدهم شفقة وأكثرهم أدبا مع الشارع ، علمت أن النصيحة لعباد الله هي فى بيان هذه المسألة وتوضيحها فان أكثر الناس بل أكثر العلماء من محدث ومفسر وفقيه جاهلون بمفاصيل هذه المسألة ، وكنت قبل هذا رأيت سيدنا الشيخ رضى الله عنه فى مبشرة وكان يأمرنى أن أقرأ معه درسا وحثنى عليه وستفتح لى فيه ، فلما ألهمنى الله تعالى زيادة توضيح وتسهيل لما كتبه رضى الله عنه فى هذه المسألة أوّلت الرؤيا بانه رضى الله عنه المدرس ، والعبد الحقير المبتدئ وقد مزجت الكلام بالكلام تقريبا لفهم المراد للافهام بحيث لا يميز بينهما الاّ صاحب كشف وبصيرة فيسهل بذلك فهم التراكيب التى كانت على بعض الناس عسيرة ، وانى بقصورى عن فهم كلامه كما ينبغى اعترف ، ومن البحر المحيط خاتم النبوة ارتشف ومن حدول خاتم الوراثة المحمدية اغترف ، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل

(فاقول)

إن سيدنا رضى الله عنه ساق هذه المسألة فى كتاب التدبيرات الالهية فى معرض السؤال من غير جواب ، وعبّر عن النفس الناطقة بالكاتب ، فقال هذا سر نسوقه فى معرض السؤال لترفع الهمة الى طلبه وهو أن نقول ، من المحال أن يوجد هذا الكاتب فى سجين حتى نقول إن بعض أبى جهل وغيره من الفراعنة فى عليين ، أعنى كاتبه وحقيقته ، وبعضه فى سجين أو تكون المشابهة فى حق المثنى به نفس كاتبه وحقيقته وغير المعتنى به فى سجين فقد شقى بكليته فانظروا فى كشف هذا السر المستور ، وفتح هذا الباب المغلق من

أنفسكم لا من غيركم إنتهى

(فصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى فصل المشى مع الجنازة وأما قوله صلى الله عليه وسلم «أليس نفسا» فانه أرجى وأكد ما يتمسك به أهل الله إذا لم يكونوا من أهل الكشف الذين كشف الله لهم عن شرف النفس الناطقة المسماة باللطيفة الانسانية، وبالروح الجزئية، وبالورقاء وبكاتب المدينة الانسانية وإنما كانوا من أهل الله الذين تنورت بصائرهم بالايمان بالأخبارات الآلهية والنبوية الواردة فى شرف النفس الناطقة، فأما من كان من أهل الله من أهل الكشف فذلك قد عرف الحق وجزم به، وأما من كان من أهل الله تعالى من أهل الايمان ولا كشف له فهو يستدل بالأدلة الشرعية على شرف النفس الناطقة ويرجو نجاتها فى الآخرة وأرجى ما يتمسك به هذا الحديث الوارد فى هذه القصة وإن صاحبها وهو الجسم إن شقى بدخول النار فذلك لا يقدح فى شرف النفس الناطقة فانه لا يصيبها ما يصيب النفس الحيوانية، ولا ما يصيب الجوارح فهى منزهة عن ذلك وما يلحقها فى الآخرة عند الشقاء لجسمها فى النار هو فى المثل كمن يشقى هنا فى الدنيا بأمراض النفس من هلاك ماله وخراب منزله وفقد ما يعز عليه ألما روحانيا نفسيا لا تألما حسيا فان ذلك التألم الحسى حظ الروح الحيوانى فانه الذى يتألم ويلتذ حسا بالمحسوسات، وهذا الشقاء للجسم بدخول النار والتألم النفسى الحاصل للنفس الناطقة فى الدنيا والآخرة كله غير مؤثر حطا فى شرفها فانها منفوخة من الروح المضاف الى الله تعالى بطريق التشريف فى قوله : «ونفخت فيه من روحي»، والنفس الناطقة من النفس الكلى ،

والنفس الكل من الروح الكل، والروح الكل أمر الله، وأمره صفته وصفته عين ذاته فالاصل شريف، ولما كانت النفس الناطقة من العالم الاشرف عالم الارواح المقدسة قام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لكونها نفساً، والنفس حقيقة واحدة وان تعددت ظهوراتها واتصفت بصفات متباينة فقيل هذا مؤمن، وهذا كافر، وهذا مطيع، وهذا عاص، وهذا عالم، وهذا جاهل، فكل هذا غير مؤثر في حقيقة النفس الناطقة ولذلك قام صلى الله عليه وسلم لجنازة اليهودى فقيامه لها اشارة بقطع النظر عن كونه يهوديا أو غيره فهذا القول والفعل منه صلى الله عليه وسلم إعلام بتساوى النفوس فى الاصل والشرف فلا فرق بين نفس ونفس من حيث أنها نفس

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى وصف صلاة الطاهر من الباب المذكور، فارباع الانسان من حيث انقسام بنيته الى أربعة إرباع، فظاهره الذي هو حواسه ربع، وقلبه الذي هو باطنه ربع، ولطيفته التى هى روحه ونفسه الناطقة ربع، وطبيعته التى هى روحه الحيوانى وجسمه ربع، فظاهره الذى هو حواسه وقلبه وروحه لا ينفك عن عبادة أصلا بمعنى انه فأما أن يطيع وأما أن يعصى فى الظاهر والا فالجوارح لا تعصى من ذاتها والربع الواحد الذى هو طبيعته وحيوانيته فلا طاعة ولا معصية لها فانه غير مكلف فلا عالم بأمر ولا نهى

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى وصل فى ذكر ما تجب به الزكاة فان هذه الاعضاء الثمانية المكلفة طاعة النفس الناطقة، وبها كانت النفس الناطقة مكلفة

هى طاهرة بحكم الاصل والزكاة إنما أوجبها الله تطهيرا فلا تجب فيما هو طاهر كالاعضاء الثمانية فانها على الفطرة الاولى المطلقة لا يلحقها تبديل ولا تغيير ولا تزول عنها تلك الطهارة الاصلية والعدالة، ألا تراها تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة وتقبل شهادتها لزكاتها الاصلية وعدالتها فان الاصل فى الاشياء العدالة لانها عن أصل طاهر قدوس تعالى، والجرحة فى الاشياء طارئة إذ سببها التكليف، قال تعالى: ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا. وقال تعالى: يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم، وقال تعالى، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا، وقال تعالى، وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم، فهذا كله أعلام من الله لنا أن كل جزء فينا شاهد عدل زكى مرضى وذلك بشرى خير لنا بأن كل جزء منا له عناية تخصه من الله تعالى، ولكن أكثر الناس لا يعلمون صورة الخبر فيها واعتقاده العلل فان الامر إذا كان بهذه المثابة فى عناية الله بكل جزء منا يرجى أن يكون المآل إلى خير وسعادة وان دخل الجسم بجميع أجزائه النار فان الله أجل وأعظم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهورا على معصيته، وقد قال، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان. وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح، وما استكرهوا عليه. وقد ثبت حكم المكره فى الشرع وعلم حد المكره الذى اتفق عليه والمكره الذى اختلف فيه؛ وهذه الجوارح من المكرهين المتفق عليه أنهم مكرهون فتشهد هذه الاعضاء المكرهة على المخالفة بلا شك على النفس المدبرة لها السلطانة عليها إذا أنكرت النفس عند سؤال الحق تعالى إياها إذ والنفس هى المطلوبة عند الله بالوقوف عند حدوده التى رسم لها وهى المسؤلة عنها وهى مرتبطة بالحواس الظاهرة والقوى الباطنة ارتباطا

لانفكاك لها أبداً عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية المادية المركبة المرضية المسموع قولها عند الله تعالى فهي ملازمة لها في الدنيا والبرزخ والآخرة في كل صورة تتعلق بها وبتدبيرها ، فكل ما تألمه وتعمله فبهذه الأدوات ، ولا عذاب للنفس الناطقة العذاب الحالي إلا بواسطة تعذيب هذه الجسوم باظهار أسباب الآلام عليها فترى التى تحس بالآلام المحسوسة اسرنان الروح الحيوانى فيها لو بقيت حية في النار ، ولكنه تعالى يميتها في النار حتى لا تحس بالاحتراق ولا تغيره من أنواع العذاب كرامة لها ، وأما النفس الناطقة فليس عذابها بعذاب حسي وانما هو عذاب نفساني بالهموم والغموم وغلبة الاوهام والافكار الرديئة وبما يراه في رعيتها مما تحس به النفس الحيوانية الحساسة من الآلام وبما يطرأ عليها من التغييرات من نضيج الجلود وشدخ الرؤوس وتكسير العظام واسوداد الجلود حتى تصير حمماً كل صنف بما يليق به من العذاب ، وقد أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ورد في الاخبار الصحيحة بما لها لايمانها إيمان الفطرة المطابقة التى فطر الله جميع المخلوقات عليها وبما سبح كل مخلوق ربه تعالى فمآلها الى السعادة ، كل بما يناسبه من السعادة ، وأما المؤمنون والموحدون من غير إيمان فمآلهم الى السعادة الكاملة ، وأما أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون منها فمآلهم الى سعادة تناسبهم وتليق بهم ، كرامة للاعضاء لكونها كانت مجبورة مقهورة للنفس الناطقة والمقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه ، وما عذبت الجوارح صورة بالحرق وتبديل الجلود ونحو ذلك إلا أن استعدادها ومزاجها أعطى ذلك من غير إحساس لموتها في النار ولا حساسها أيضاً باللذة فيها بالنسبة في الدنيا من حيث حيوانيتها وإن كانت ماعرفتها معصية ولا قصدت المخالفة . فافهم فصورتها أعني الجوارح

صوره من أكره على الزنا وفيه خلاف بالمؤاخذه وعدمها والنفس الناطقه غير مؤاخذة بالهم والخاطره مالم تعمل ماهمت به الجوارح كما ورد في الصحيح، والنفس الحيوانيه مساعده بذاتها للنفس الناطقه لا بواسطه مع كونها أعني النفس الحيوانيه مجبوره للنفس الناطقه فلا عمل للنفوس الناطقة إلاّ بهذه الادوات الجسميه ولا حركه في عمل من الاعمال للادوات إلاّ بالأغراض النفسيه فلما كان العمل بالمجموع نفس ناطقه ونفس حيوانيـة وأدوات جسميه وقع العذاب بالمجموع غير أن عذاب المجموع مختلف فالنفس الناطقه عذابها معنوى خيالى لاتحمله ولا تحس به إحساسا، والنفس الحيوانيه تحس به ولا تحمله والاعضاء تحمل العذاب صوره ولا تحس به لكونها، ثم تقضي عدالة الادوات الى سعادة المؤمنين والموحدين من غير إيمان ممن لم يكن له رسول فيرتفع العذاب الحسي عنهم ثم تقضي حكم الشرع الذي رفع عن النفس الناطقة ما همت مالم تعمل أو تتكلم فيرتفع أيضا العذاب المعنوى الخيالى عن النفس الناطقه المؤمن فلا يبقى عذاب معنوى الذى هو حظ النفس الناطقه . ولا عذاب حسي الذي هو حظ النفس الحيوانيه ولا عذاب صوري من غير احساس الذى هو حظ الاعضاء فلا يبقى شيء من هذه على أحد من أهل الايمان ويقدر قصر الزمان زمان الالتذاذ بالمعصيه في الدار الدنيا بذلك العمل بوجود اللذه فيه وأيام النعيم فصار يكون مده العذاب على النفس الناطقه العذاب المعنوى وعلى النفس الحيوانيه الدراكه العذاب الحسي مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل حكما للعدل وامتنانا للفضل فان انفاس الهموم طوال، فما أطول الليل على أصحاب الآلام، وما أقصره نفسه على أصحاب اللذات والنعيم فزمان الشده طويل على صاحبه،

وزمان الرخاء وصبر ولذا قيل

فالليل إن هجرت كالليل إن وصلت أشكو من الطول ما أشكو من القصر

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب السابع والاربعين ومائة، جلد الانسان وجوارحه وشعره وبشره ناطق بتسبيح الله تعالى من مؤمن وكافر لان الكل عالم من سبح حي نحياه لا عن سبب فان من الموجودات ماهو حي بحياة واحدة ومنها ما هو حي بحياتين وثلاث وباربع ولهذا السر الذي ذكرناه من حياة كل جزء من أجزاء الانسان تشهد يوم القيامة على النفس الناطقة الكافرة الساترة الجاحدة لما صرفت فيه الجوارح مما نهيت عنه ولولا وصف الشارع لها بالفجور والسوء والكفر والجحود ما صح لنا أن نقول ذلك ولكن كما أنه تعالى لا يسأل عما يفعل لا يسأل عما يقول، قال تعالى، وقالوا لجلودهم لما شهدتم علينا، وقال، يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم؛ والجوارح إنما تشهد على عين الفعل لا من كونه معصية فانه لا علم لها بذلك فهم عدول وشهادتهم مقبولة على النفس من حيث هم أعيار لها ولو كان ذلك علمهم لكان اقرارا لا شهادة

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب الثامن والستين ومائة كما هي الجوارح منا وجنود ابدننا بحكم النفس الناطقة وتحت قهرها وتصرفها لا تقدر الجوارح والنفس الحيوانية على مخالفتها لأنها كالآلات لها فلا تعمل الا بفاعل بها فهي التي تصرفها كيف تريد في مرضات الله حسب أمره ونهيه وفي غير مرضاته حسب إرادته فهي تنفذ حكم الله في الجسم وفي

الحيوانية من كونه آمرا ومن كونه مريدا وكل جزء من جوارح الانسان اذا ترك ولم تستعمله النفس الناطقة في معنى عنه وقضاء الله عليه فهو بالنظر الى نفسه وما خطر عليه لا يمكن أن يتصرف الا فيما يرضى الله وانه وجميع ما في الوجود بهذه المثابة من الطاعة الدائبة لله الا الثقلان الانس والجن وهو قوله « وان من شىء إلا يسبح بحمده » يريد كل مسبح لله فذلك التسبيح الثناء على الله لا للجزاء لانه فى عبادة ذاتية لا يتصور معها طلب مجازاة فهذا من جهة الكائن من الخلق له سبحانه إلا بعض النفوس الناطقة من الانس والجن فان غيرهما ليست له نفس ناطقة وانما اختصا بالكلام دون سائر الموجودات لما حصل لها فى معرفة الله القوة المفكرة التى من خاصية النفس الناطقة ابتلاء من الله ما ابتلى به أحدا من خلقه فلم تفطر على العلم بالله خلافا لسائر المخلوقات ولهذا قبض عليها تعالى فى قبض الذرية من ظهر آدم وبنيه من ظهورهم ، واليه الاشارة بقوله « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم » شهادة قهر لانهم مقبوض عليهم وكل مقبوض عليه محصور وكل محصور مقهور فسجدت له كرها من أجل القبض عليها لا طوعا لما فيها من الربوبية باطنا فانها مخلوقة على الصورة الالهية فأبت أن تسجد لمثلها فما سجدت إلا كرها واعترفت بربوبيته لها ثم بعد القبض والاشهاد عليها أرسلها تعالى مسرحة من تلك القبضة الخاصة قبضة الاشهاد عليها وإلا فهى مقبوض عليها أبدا من حيث لا تشعر أنها مقبوض عليها وشعر بذلك أعداء الله وبعض أوليائه فتخيلت النفوس الناطقة بعد ارسالها من هذه القبضة انها مسرحة بعد ما بقى عليها قبض ولا قهر فلما وجدت مدبرة لهذا الهيكل المظلم العنصرى جرت فى

الامور الموجودة فى العالم العنصرى بحسب ما يعطيها غرضها من حيث أنها مدبره لنفس حيوانيه شهوانية لا تحب من الامور إلا ما يلائم طبعها خيرا أوشرا ء ورتى لذلك بعطيها ما قسم الله لها حسب الاراده الالهيه أو الامر الشرعى وغفلت النفس الناطقه عن مشهد الاقرار لموجدها بالربوبيه حين وصلت إلى موطن الدنيا موطن التكليف بالامر والنهى وتدبير النفس الحيوانيه الى الاجل الذى قدره الله له فانه تعالى قضى على النفوس الناطقه أنها لا تكون فى موطن إلا وتنسى ما كان لها قبله حكمة وعدلا إلا نفوس الانبياء واخص الاولياء ومع هذا العلوم مركوزة فيها يظهرها الله له منها من شاء

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله فى الباب الموفى ثلاثمائه فلحق الانسان بهؤلاء السموات والارض والجبال والملائكه فى الطاعه لله تعالى والمعرفه به من حيث طبيعته لا من حيث لطيفته التى هى نفسه المخاطبه بسبب ما هى مدبره لهذا الجسم المظلم ومتولده عنه فان النفخ الالهى توجه على الطبيعه العنصريه فتطهر النفس الناطقه بنفخها فيدخل الخلل عليها وهو ميلها الى الرذائل من نشأتها الطبيعيه لا من حيث عينها وحقيقتها فالانسان جسده كله من حيث طبيعته طائع لله تعالى مشفق شفقه إجلال لا شفقه خوف وما من جارحه منه إذا أرسلها العبد الذى هو كناية عن النفس الناطقه حيراً فى مخالفه أمر الهى شرعى قدره الله على تلك الجارحه إلا وهى تناديه لا تفعل لا ترسلنى فيما حرم عليك ارسالى فيه انى شاهدة عليك يوم القيامه لا تتبع شهواتك وحدوانيتك وتبرأ الى الله من فعله بها وكل قوة وجارحه

فيه بهذه المثابة ولا تعرف الفصل المحرم بعينه ولا تعلم من الله ما تعلمه النفس الناطقة فإن الشأن إذا أراد الروح الكل إظهار أمر بإرادة الله تجلى للقلب فانشرح الصدر لذلك الأمر والقلب مرآة العقل فيرى العقل ذلك الأمر فيعرف أنه مراد الروح الكل فيكتب ذلك في ذات النفس الناطقة فيظهر على الجوارح فيقال بلسان الشرع أطاع أو عصى فعالم الشهادة لا تظهر عنه حركة ولا سكون إلا عن عالم الغيب وهو عالم الروح ولهذا هم الجوارح والقوى مجبورون تحت قهر النفس الناطقة المدبرة لهم وتسخرها الإباحة فينجيهم الله تعالى دونه من عذاب يوم أليم إذا أخذه الله يوم القيامة وحمله في النار فإن قلت المحمول في النار هو الجسم والنفس الناطقة ما هي حالة فيه وتعلقها به تعلق التدبير كتدبير الشمس للعالم الأرضي فلما النفس الناطقة لما علقها الله بتدبير الجسم تعشقت به كما قيل (أنا من أهوى ومن أهوى أنا) فالتأثر الذي عبّر عنه بعذابها يوم القيامة هو لهذا التعشق وأما المؤمنون والموحدون الذين يخرجون من النار إلى الجنة بالشفاعات ورحمة أرحم الراحمين فيميتهم الله فيها إماتة حقيقية للحديث الصحيح كرامة للجوارح الإنسانية حيث كانت مجبورة للنفس المدبرة لهم فيما قادها إلى فعله العبد من الأعمال المحرمة تعبدا لما قضاه الله على الجوارح فلا تحس الجوارح بالألم لموتها وتعذب النفس الناطقة وحدها في تلك الموتة الحاصلة للجوارح وعذابها تخييل كما تعذب النائم فيما يراه في نومه من الأشياء المفزعة فيتألم تألما خياليا وجسده في سريره وفرشه على أحسن الحالات مثلا وإلا فالحق أن العذاب المنسوب للنفس الناطقة مجهول الكيفية وأما أهل النار الذين قيل فيهم كما في الآية إنهم لا يموتون ولا يحيون وهم المشركون المتكبرون على الله كمدعي الألوهية

والمنافقون والمعطلة إن كان هنالك معطل وهم الذين لا يخرجون من النار أبداً ، فان جوارحهم أيضا بهذه المثابة من الاماتة في النار كشفا وقياسا ألا تراها تشهد عليهم يوم القيامة كجوارح عصاة المؤمنين والموحدين، فأنفسهم الناطقة لا تموت في النار لان حياتها ذاتية فهي عين الحياة لتذوق الانفس الناطقة العذاب النفسي الخيالي وجوارحهم لا تحيي في النار حتى لا تذوق العذاب ، فأهل النار من مؤمن وكافر عذابهم نفسي بالنسبة الى نفوسهم الناطقة في صورة حسية بالنسبة إلى الجوارح من تبديل الجلود ، وما وصف الله من عذابهم كل ذلك الحاصل للجوارح تقاسيه أنفسهم الناطقة من نفسها مثل ما تقاسي الأم لما تراه من البلايا بولدها وكلما التفت الى جسمها في النار تأثرت ، فاذا أعرضت عنه رجعت الى تجردها النفسي روح لا تأثر ولا ألم فانها أعرضت عن الطبيعة والنفس بتجردها لا ألم ولا لذة فيها، وأما أجسامهم فانها قد زالت الحياة من جوارحهم فلا تحس فلا تتألم بل ولو كانت حية فليس من شرط الحي أن يحس وإنما من شرطه أن يعلم وقد يحس وقد لا يحس فهم ينضجون في النار كما ينضج اللحم في القدر أتراه يحس بذلك النضج بل له نعيم به فانه مطلوبه بالاستعداد هذا إذا كان ثم في اللحم حياة يجعل الله تعالى في ذلك النضج نعيما وقد علم ان أجزاء الانسان كلها حية بحياة ذاتية وعذاب النفوس الناطقة ما هو عذاب حسي والا فغاية ما تحمله النفوس الناطقة من العذاب فهو في المثل كشخص يرى بعينه نهب ماله وخراب ملكه واهانته فالملك الذي هو كناية عن الجسم مستريح بيد من وصل اليه ، والأمير الذي حصل في ملكه ما حصل من التخريب والاهانة والنهب معذب بذلك عذابا نفسيا وان كان الأمير بدنه سالما من الملل

والأمراض الجسمية الحسية ولكن هو أشد الناس عذابا حتى انه يتمنى الموت ولا يرى ما يراه مثلا

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الموفى عشرين وثلاثمائة القبضتان المشار اليهما فى الحديث ، ان الله قبض قبضة من يمينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالى ، وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ، وهما العالمان ، عالم السعادة وعالم الشقاوة ، وما منهم جارحة ولا جوهر فرد إلا وهو مسبح لله مقدس لجلاله غير عالم بحكم الله عينا فيما تصرفه فيه نفسه المدبرة المكلفة التى كلفها الله عبادته والوقوف بهذه الجوارح التى هى عالمه المتصل ، وبعالم ظاهره الذى هو عالمه المنفصل عند ما حد له من قبل الشارع ولو علمت الجوارح بالمحرم عينا كما تعلمه النفس الناطقة من ذلك تفصيلا ، ما وافقت الجوارح النفس الناطقة على مخالفة أصلا ، موافقة اختيار بارادة والا فهى مسخرة للنفس الناطقة لانها رعلى الامتناع وإنما كانت الجوارح بهذه المثابة من الطاعة الذاتية فانها مااعلمت شيئا من الموجودات الا مسبحا له ، مقدسا لجلاله ، غير أنها وان كانت غير عالمة بما نهى الله تعالى على التعيين فيما تصرفها فيه النفس الناطقة فقد أعطيت من الحفظ القوة العظيمة فلا تصرفها النفس الناطقة فى أمر صغير أو كبير إلا وتحفظ على ذلك الامر وتعلمه تفسه لا من حيث أنه معصية أو طاعة ، والنفس الناطقة تعلم أن ذلك الفعل طاعة أو معصية ، فاذا وقع الانكار يوم القيامة عند السؤال عن شيء من هذه ، النفس الناطقة رجعت برعيتها التى هى فى محلها نفسها قال تعالى ، يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها ، يقول الله عند انكارها نبعث عليك شاهدا من

نفسك وجوارحك فلا يمكن لك تجريحه فتقول النفس فى نفسها من ذا الذى يشهد على من نفسى. فيسأل الله الجوارح عن تلك الافعال التى صرفها فيها العبد وهو النفس الناطقه وأنكرها، فيقول الله للعين قل لى فيما صرفك، فتقول له العين، يارب نظر الى أمر كذا وكذا بعد أشياء من جملتها ما نهى عن النظر اليه، وتقول الأذن اصغى بى إلى كذا وكذا مما حرم عليه الاصغاء اليه، وتقول اليد بطش بى فى كذا وكذا، والرجل كذلك والجلود كذلك والالسنة كذلك، فيقول الله له هل تنكر شيئا من ذلك بعد ماشهد عليك من نفسك، فيحار ثم يقول لا أنكر شيئا من ذلك لانه عرف ان الموقف موقف ابتلاء وفى الحقيقه السائل هو الفاعل ولكن ما كل حق يحمد فى كل موطن، كما أنه ما كل باطن يذم، والجوارح لا تعرف ما الطاعه ولا المعصيه على التعيين لان عبادتها وطاعتها ذاتية لها، فيقول الله للعبد النفس الناطقه، ألم أقل لك على لسان رسولى وفى كتبى لا تنظر إلى كذا ولا تسمع كذا ولا تسع إلى كذا ولا تبطش بكذا، ويعين له جميع ما تعلق من التكاليف بالجوارح ثم يفعل كذلك بالتكليف المتعلق بالباطن فيما حجر عليه من سوء الظن وغيره فاذا قامت الحجة البالغه ولله الحجه البالغة، وعذب النفس الناطقه فى دار الشقاء كما فصلناه بسبب مامس الجوارح من النار وأنواع العذاب فى الحس، والجوارح مملكتها ورعيتها فى الدنيا. فأما الجوارح فتستعذب جميع ما يطرأ عليها من أنواع العذاب وتستلذه حيث فارقها الاحساس ويغيب عليها حياتها الذاتيه بها تستعذب ما يطرأ عليها من أنواع العذاب ولذا سمى عذابا لانها تستعذبه كما تستعذب ذلك العذاب خزنه النار حيث تنقم لله، كما ان ملائكة النعيم تنعم لله، وكذلك الجوارح تنعم بما يطرأ عليها فى النار حيث جعلها الله

محلا للانتقام من تلك النفس الناطقة التى كانت تحكم عليها، فالعذاب فى الصورة للجوارح والانتقام بذلك من النفس يخلق الله هذا الادراك فى الجوارح وهى لاعلم لها بالنفس الناطقة وشرفها، فالآلام تختلف على النفس الناطقة ألم نفسي من نفسها بسبب ماتراه فى مملكتها من التخريب والحريق، وألم بسبب ماتنقله اليها الروح الحيوانى فان الحس ينقل للنفس الناطقة الآلام فى تلك الافعال المؤلمة فبسبب التألم والالتذاذ للنفس الناطقة أحيانا احساس الحس المشترك عما يتأثر له المزاج من الملائم وعدم الملائم عند التفات النفس الى الجسم الالتفات التام وحالة الاعراض عنه لا ألم ولا لذة، قال أبو يزيد البسطامى رضى الله عنه ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكى، أخبر أنه وقف مع تجرد نفسه من غير نظر الى جسمه الطبيعى وأما الجوارح فما عندها إلا النعيم الدائم فى جهنم لاتعرف ألما فى نفسها بل ماهى الخزنة عليه فى جهنم فما عندها الا النعيم، فكذلك هى الجوارح فى جهنم ممجدة مسبحة لله تعالى متنعمة به لما تقوم بها من الافعال المؤلمة عادة، كما كانت فى الدنيا مسبحة ممجدة غير متألمة من حيث هى بما يطرأ على النفس الحيوانية من الآلام فيتخيل الانسان الجاهل بحقائق الاشياء وبواطنها ان العضو يتألم لاحساسه فى نفسه بالالم وليس كذلك وإنما هو المتألم من حيث تعسر الحيوانية الحاملة للحس بسبب ماتحمله الجارحة من سبب الألم ألا ترى المريض مثلا اذا نام لاشك ان النائم حى والحس عنده موجود، والجرح الذى يتألم به فى يقظته موجود ومع هذا لايجد العضو ألما حالة النوم والعلة لهذا إن الواجد للألم وهو الروح الحيوانى قد صرف وجهه عن عالم الشهادة عالم الحس الى البرزخ عالم الخيال فما عنده خبر من عالم الشهادة

والحس فارتفعت عنه الآلام الحسيه وبقي الروح الحيواني في البرزخ على ما يكون عليه إما في رؤيا مفرعه فيتألم أوفي رؤيا حسنه فيتنعم تألما ونعيما خياليين فيتنقل معه النعيم أو الألم حيث انتقل شهادة وبرزخا، وهو الحساس المتخيل فان التخيل للانسان بما هو حيوان فاذا استيقظ المريض وهو رجوع تصرف الحيوانيه إلى عالم الشهادة، قامت به الآلام والاوجاع، فقد تبين لك مما ذكرناه إن كنت عاقلا تفهم معنى ما قلناه، من تحمل الألم مثلت والمراد أسباب الألم وهو الجوارح، ومن تحس به وهي النفس الحيوانيه ممن لا يحمله ولا يحس به وهي النفس الناطقه ولو كانت الجوارح والجلود تتألم في جهنم لا نكرت كما أنكر النفس وما كانت تشهد عليها قال تعالى مخاطبا للنفوس الناطقه: وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم: وقال: إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا، فاسم كان هو النفس يسأل النفس عن سمعه وبصره في الاعمال الظاهره وعن فؤاده في الاعمال الباطنه كما قررناه بمثاله في المثل أيها الوالي قد ولیناك رعيه فما فعلت برعيتك هل نصحتها أو غششتها فان كان الثاني أخذه الملك فتفرح الجوارح لذلك ألا ترى الوالي الجائر في عالم الشهاده إذا أخذه الملك وعذبه عند الشكايه الملك واستغاثة رعيته به كيف تفرح الرعية بالانتقام من واليها الجائر، كذلك الجوارح تفرح وسينكشف لك يوم القيامه من فرحها وتنعمها بسبب ماتراه في النفس التي كانت تدبرها في ولايتها عليها في الدنيا اضرب مثال يصيرنه الله للجوارح، وفرح الجوارح عما تراه في النفس الناطقـه تشفيا وجهلا بمرتبه النفس الناطقه، وغيرة لانتهاك حرمات الله، لا نها باسب الفعل والمخالفه الأمر الآلهي لنفس الناطقه وحرمه عطيته عند الجوارح

وإن كانت محلا حاملا لأسباب الآلام فهي لا تحس، ألا ترى العصاة من من المؤمنين كيف يميتهم الله في النار اماتة حقيقة فهم في المثل هناك كما ينام المريض هنا فلا يحس بالألم وسبب الألم موجود، كذلك عصاة المؤمنين لا يحسون بالآلام في جهنم مع وجود أسباب الألم بالنص الصريح عناية من الله عن ابن من أهل النار، وكذلك أهلها حتى إذا عادوا حمما سودا أخرجوا من النار بشفاعة الشفعاء وبالرحمة، فلو كانت الجوارح تتألم بالنضج والحرق لوصفها الله بالألم في ذلك الوقت وقت كونهم في جهنم، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، فإن قلت فما فائدة حرقها حتى تعود حمما مع أنها لا تتألم في جهنم قلنا كل محل يعطى حقيقته وما هو مستعد له فذلك المحل الجسم العنصري يعطى هذا الفعل وهو السواد والنضج في الصور الجسمية، ألا ترى الانسان إذا قعد في الشمس يسود وجهه وبدنه لأن جلد الانسان مستعد لقبول ذلك الفعل من الشمس، والشقة من الكتان والقطن إذا نشرت في الشمس وتقمت بالماء كلما نشفت تبيض، فهل أعطى ذلك السواد جلد الانسان والبياض للشقة إلا المحل المخصوص والمزاج المخصوص، فإن الفاعل واحد واختلفت آثاره لاختلاف القوابل وهي الاستعدادات والأمزجة فلم يكن المقصود من حرقهم حتى عادوا حمما العذاب ولو كان المقصود العذاب لم يمتهم فيها اماتة، فإن محل الحياة في النفوس الحيوانية تطلب النعيم والألم لحياته وقبوله اللذة والألم بحسب الأسباب المؤلمة والمنعمة فالقوابل هي الموصوفة بما ذكرنا لا مطلق الصورة الجسمية ولو كانت منه، وإذا أحياهم الله تعالى وأخرجهم من النار واطلعوا الى تغيير ألوانهم وكونهم قد صاروا حمما سودا، ساءهم ذلك التغير فيعمهم الله عليهم بالصورة التي يستحسنونها فيباشرهم عليها ليعلموا نعمة

الله عليهم حين اعلمهم مما يسوؤهم من السواد والتشويه إلى ما يسرهم من الجمال، فقد علمت بالأخى من يعذب منك إذا كنت شقيا وهو النفس الحيوانى عذابا محسوسا، والنفس الناطقة عذابا نفسيا، ومن ينعم منك وهى الجوارح وما أنت سواك فانك إنسان بالمجموع فلا تجهل رعيتك تشهد عليك بالجور فيعود بالخسران كيف سعه نفسك وقد ولاك الله الملك على مملكته هى أشرف الممالك، وأعطاك اسما من أسمائه وسماك ملكا مطاعا فلا تجر ولا تحف فان ذلك ليس من صفة من ولاك، فان صفته العدل، هذا لسان الشريعة ولسان الحقيقة يقول الحق تعالى ما يبدل القول لدى، ولا يكون إلا ما سبق به علمه ومشيئته فانقياد المكلف إنما يكون من حيث يريد الحق لا من حيث يأمر إلا إذا وافق الأمر الاراده فحينئذ يجمع بينهما والحكم حقيقة منه وإليه يعود

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثالث والاربعين وثلاثمائة فالرحمة المركبة ضم أجزاء الانسان بعضها إلى بعض حتى ظهرت أعيانها صورا قائمة ذات إبعاد، والرحمة المركبة من المنزل الثانى ركب المعانى والصفات والاخلاق والعلوم فى النفس الناطقة والنفس الحيوانية الحاملة القوى الحسية، والرحمة الثالثة المركبة ضم النفوس الناطقة إلى تدبير الاجسام وهو تركيب روح وجسم وهذا الثالث من التركيب هو الذي يتصف بالموت، فان الموت عبارة عن حل هذا التركيب وعزل الوالى عن تدبير الجسم، فابرز الاسم المدبر هذه النفوس من أبدانها العنصرية بتوجه النفخ الآلهى عليها من الروح المضاف اليه فى قوله ونفخت فيه من روحى وذلك ان كل مؤثر فيه أم وكل مؤثر أب والمولد بينهما من ذلك الأثر ابن، فالروح أب والطبيعة

العنصرية أم فانها محل الولادة تتوجه الارواح على العناصر فتظهر فيها المولدات الخمس، لهذا يقال النفوس الناطقة متولدة عن أبدانها فان البدن أمها فركبها الاسم المدبر مع الجسم الذى تولدت منه تركيب تدبير لا تركيب امتزاج وحلول وهو تركيب اختيار من الفاعل على المختار سبحانه، ولو كان تركيب إستحقاق كما زعمت الحكماء مافارقته بالموت وجعله سبحانه مدبرا لجسد آخر برزخى وألحق هذا الجسم الترابى بالتراب، ثم ينشىء له الفاعل نشأة أخرى يركبه فيها فى الآخرة فاذا اختلفت المراكب لهذه النفس الناطقة علمنا أن هذا الجسم العنصرى الذى هو أم لهذه النفس الناطقة المتولدة عنه ماهى مدبرة له بحكم الاستحقاق لا نتقال تدبيرها إلى غيره وبطل قول الحكماء إذا أنشأت الهيولى صورة وجب على واهب الارواح أن يهب لها نفسا ناطقة، وإنما للجسم الذي تولدت عنه هذه النفس الناطقة اللطيفة الانسانية من الحق انها مادامت مدبرة له فى دار التكليف لا تحرك جوارحه إلا فى طاعة الله، وفى الاماكن والاحوال التى عينها الحق على لسان الشارع لها هذا يستحق هذا الجسم لما له عليه من حق الولادة هذا حكم الأمر الشرعى فاذا ورد عليها قضاء إرادى وجب عليها تنفيذه فهى ممتدة إن محموداً وإن مذموما هذا لسان الحقيقة فمن النفوس الناطقة ماهو إبن بار بوالديه فيسمع لأبويه الروح الكلى والجسم العنصري ويطيع، وفى رضاهما رضاء الله قال عز وجل ان أشكرلى، من الوجه الخاص، ولو الديك، من الوجه السببى، ومن النفوس من ماهو ابن عاق فلا يسمع ولا يطيع لأبويه فى الظاهر وفى الباطن هو مطيع لأبيه الروح فانه لا يتصرف فى الجسم إلا إذا ورد عليه امر الهى ارادى فالروح خير كله لا يأمر إلا بطاعة الله الارادية وأما الجسم

ولا بأمر النفس الا تخبر ولهذا تشهد على إبه يوم القيامة جلود الجسم وجميع حوارحه فان هذا الان قهرها وصرفها حيث يهوى وما شعرت أنه صرفها فما صرفها نفاذا لاراده الله وطاعه له

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الرابع والاربعين وثلاثمائه، ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال، أما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم، ولم يخصص صلى الله عليه وسلم أمه من أمه ماقال ناس من أمتى بالاضافه فهذه رحمه عامة فيمن لناس من أهل النار من جميع الامم ثم قال صلى الله عليه وسلم فأماتهم الله فيها إماته فأكده بالمصدر دفعا للمجاز فهذا كله قبل ذبح الموت وأما بعده فلا موت وإن الموت يحي بعد الذبح وإنما أماتهم حتى لايحسوا بما نالت النار منهم فان النفوس التى للجوارح من قبض النفس الناطقه هى المؤلمه المتألمه لو بقيت وهى الموحدة المؤمنه فيمنع التوحيد والايمان قيام الآلام والعذاب بها بموت الجوارح والحواس أعنى الجسوم كلها مطيعة لله فى دار التكليف للنفوس الناطقة فلا تحس بآلام الاحراق الذى اصابهم فيها فان الميت لايحس بما يفعل به فان الحق تعالى يعلم كل شيء وهو منزه عن الاحساس باجماع العقلاء فما كل مايعلم يحس به فاهل النار نزعت منهم الحياة التى بها الاحساس وبقيت لهم حياه بها العلم فرفع الله العذاب عن الموحدين والمؤمنين وإن دخلوا النار فما أدخلهم الله النار إلا لتحق الكلمة الآلهية والسابقه الربانية ويقع بعد الدخول التمييز بين الذين إخترحوا السيئات وهم المجرمون، فيقال إمتازوا اليوم أيها المجرمون،

وبين الذين عملوا الصالحات فهذا حديث صحيح يعم الموحدين والمؤمنين من سائر الأمم ويبقى العذاب على أهل النار الذين هم أهلها يجرى إلى أجل مسمى عند الله

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة إن النفس الناطقة سعيدة فى الدنيا والآخرة لا حظ لها فى الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء وهو العسر والشدة فإنها من الروح الكلي كحواء من آدم إلا أن الله ركبها هذا المركب البدنى المعبر عنه بالنفس الحيوانية فهى لها كالدابة وهى كالراكب عليها وليس للنفس الناطقة غرض فى هذا المركب الحيوانى إلا المشى به على الطريق المستقيم الذى عينه لها الحق تعالى فإن النفس الناطقة من عالم الطاعة فإن أجابت النفس الحيوانية لذلك الذى دعتها إليه وكانت منقادة مطيعة فهى المركب الذلول المرتاض الذى يكون عند إشارة راكبه فيما يريد منه وإن أبت الحيوانية وما أجابت لما دعتها إليه الناطقة لفساد مزاجها واستعدادها للمخالفة فهى الدابة الجموح الحرون كلما أراد الراكب أن يردها إلى الطريق السهل حرنت عليه وجمحت وأخذت يمينا وشمالا لقوة رأسها وسوء تركيب مزاجها فالنفس الحيوانية ما تقصد المخالفة لأمر الشارع ولا تأتى المعصية لأنها كالحرية الشرعية وإنما تجرى بحسب طبعها ومزاجها كسائر الحيوانات العجم لأنها غير عالمة بالشرع ، وإن قوى مع جهلها بالشرع أنها على مزاج سيء لا يوافق راكبها على ما يريد منها ، والنفس الناطقة لا يمكن لها المخالفة لأمر الله لأنها من عالم العصمة الذى قال الله فيه ، لا يعصون الله ما أمرهم ، فإذا وقع العذاب يوم القيامة فإنما يقع على النفس الحيوانية لأنها محل

الشهوة والالتذاذ بالشهوات المحرمة فى الدنيا جزاء وفاقا وان كان غير مكلفة كما يضرب الراكب دابته ويعاقبها إذا جمحت وخرجت عن الطريق وإن كانت غير عاقلة ألا ترى الحدود الدنياوية فى الزنا والسرقة والمحاربة والافترا إنما كلها النفس الحيوانية البدنية وهي التى تحس بألم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فقامت الحدود الشرعية فى الظاهر على الجسم، وقام الألم بالنفس الحساسة الحيوانية التى يجتمع فيها جميع الحيوان المحس للآلام فلا فرق بين محل العذاب من الانسان وجميع الحيوان فى الدنيا والآخرة فالذى يلتذ هو الذى يتألم وليس إلا النفس الحيوانية الحساسة، والجوارح لا لذة لها فلا ألم عليها والنفس الناطقة الروح الجزئية باقية على شرفها مع عالمها عالم الارواح المطهرة فى سعادتها دائمة كان الجسم فى دار السعادة أو دار الشقاوة إلا القدر الذى يألم قبل، ألا ترى النبى صلى الله عليه وسلم قام لجنازة يهودى فقيل له إنها جنازة يهودى فقال صلى الله عليه وسلم أليست نفسا، فما علل بغير ذاتها من الصفات العرضية فقام تعظيما لها وإجلالا لشرفها الذاتى ومكانتها الذلفى من الله وكيف لا يكون لها الشرف الذاتى وهي منفوخة من روح الله فهي من العالم الاشرف الملكى الروحانى فلا فرق بين النفس الناطقة مع هذه النفس البدنية الحيوانية وبين الراكب على الدابة فى الصورة فاما جموح وإما ذلول فان قلت تقدم فى الابواب قبل هذا أن الجسم بما فيه من الجوارح والقوى الحيوانية تحت حكم النفس الناطقة وقهرها وتصريفها فى الطاعة والمعصية وما هنا يخالفه قلنا لا مخالفة وذلك لتعلم أن الله جعل النفس الناطقة الروح الجزئية واليا تحت الروح الكل على المملكة الانسانية وأعطاها التصرف فيها على كل حال تارة بأمره الشرعى وتارة بارادته العامة ومع هذا

أمره فى الظاهر أن تصرفها فى طاعه الامر الشرعى خاصه فمن النفوس الناطقة الولاة من يكون مع صلاحه وعدله رعيته صالحة منقادة له فى كل مايريد منها بحسب استعداد الرعيه واعتدال أمزجتهم فتكون الرعية متعبدة وأمورها جاريه على الامر الشرعى والحكم المرعى وهذا مثال نفوس الانبياء وأجسامهم عليهم الصلاة والسلام فان المدبر إسم مفعول له أثر فى المدبر إسم فاعل، ومن الولاه من هو صالح في نفسه عدل فى حكمه ولكن عصيت الرعايا عن طريقه فامره من فوقه فى الحكم بتنفيذ أغراضهم لحكمة رآها فصار كل من مال إلى غرض تمده له الوالى فجرت أمور الرعيه على الحكم الارادى لا على الامر الشرعى لسوء استعداد الرعيه وفساد أمزجتهم فهذا مثال النفوس الناطقة والامزجه الى الكفار ومن حى مجراهم ومن الولاة من هو مع رعيته تارة وتارة وهم عامه المؤمنين والكل من عند الله، قال تعالى، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا، بعد قوله، من كان يريد العاجلة الآية، وقال، قل كل من عند الله، فالنفوس الناطقه منفذة لقضاء الله بالاجسام وما فيها من الجوارح إن خيراً وإن شراً ومع هذا هى المكلفة المنهية المأمورة وفى هذا حكم عجيبه وأسرار غريبه والجوارح لا علم لها ولا خبر عندها لا تعرف إلا تسبيح خالقها ومع هذا فقد صدر الامر الكريم من الاسم الحكيم للنفس الناطقه بالمجاهدة للقوى الجسمية إذا ما أذعنت للامر الشرعى فقد بان لك ان النفس الناطقه ما عصت ولا تتصور منها المعصيه وإنما النفس الحيوانيه ما ساعدتها على ما طلبت منها من الطاعه للامر الشرعى لقضاء سبق وحكم نفذ وإن النفس الحيوانية ما خوطبت بالتكليف فتتصف بطاعه أو معصيه فانفق أن كانت النفس الحيوانيه جموحا

إقتضاه طبعها افساد مزاجها فاعلم ذلك

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب التاسع والستين وثلاثمائة فى الوصل الرابع عشر فالنفوس الناطقة السعيدة مراكبها النفوس الحيوانية فى ألذ عيش وأرغده يوم القيامة أعطاها ذلك العيش الرغد الموطن الأخروى فان نعيم الآخرة خالص غير مشوب عكس نعيم الدنيا كما أنها فى أشد ألم وأضيق حبس إذا شقيت النفس الناطقة وحبست النفس الحيوانية فى المكان الضيق فالسعادة والشقاوة تنسب إلى النفس الناطقة إذ من شقيت رعيته فكأنه شقى هو وكذلك السعادة واللذة والألم للنفس الحيوانية كما قال تعالى، وإذا ألقوا منها، يعني من جهنم، مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا هذه أحوال النفوس الحيوانية وأما النفوس الناطقة فهى ملتذة بما لها من إختلاف أحوال مراكبها فان إختلاف الاحوال لاختلاف التجليات الاسمائية وكل حال له إسم يخصه فتلتذ النفس الناطقة لانها فى مزيد علم بذلك إلهى مناسب لكل حال وقولنا النفوس الناطقة ملتذة لا نريد اللذة مطلقا كما يقوله الحكماء والمتكلمون وإنما يكون لها ذلك عند التفاتها للجسم الالتفات التام فاذا أعرضت عنه والتفتت إلى عالمها الروحانى فلا لذة ولا ألم لا حسا ولا تخيلا ولا عقلا، وإذا كانت النفس الحيوانية التى هى محل اللذة والألم تغيب عنها أحيانا إذا شاهدت ماتشهده النفس الناطقة فكيف تتصور اللذة أو الألم للنفس الناطقة دائما ألا ترى ذوقا هنا فى شخص لكل واحد منهما نفس ناطقة ونفس حيوانية فطرأ على كل واحد من الشخصين سبب مؤلم من أسباب الألم فيتألم به الواحد ويتنعم به الآخر مع تماثلها فى الحيوانية والناطقية

والموجب لذلك هو كون الواجد الالم وإن كان ذا نفس ناطقة حيوانيته عالية لناطقيته لسوء مزاج طبيعته ولهذا تفاضلت النفوس الناطقة فانه من حيث النفخ الآلهى لا تفاضل وانما التفاضل فى القوابل المزاجيه فتبقى الناطقة منه معطلة الا له الفكريه النظريه والآخر الذى لم يتألم بل تنعم لم تتعطل نفسه الناطقة عن نظرها وفكرها ومشاهدتها ومن أين قام بنفسها الحيوانيه ذلك الامر المؤلم فتنتقل الفكرة من سبب الى سبب حتى يوصلها ذلك التفكر الى السبب الاول مسبب الاسباب تعالى فتستغرق النفس الناطقة فيه مشاهدة فتنبهها بذلك النفس الحيوانية حيث كانت الحيوانية على مزاج قابل لمساعدة النفس الناطقة فيزول عنها الألم الذى كانت تجده قبل مع وجود السبب المؤلم وكلا الشخصين كما قلنا ذو نفس ناطقه ونفس حيوانيه وسبب مؤلم فارتفع الألم فى حق أحد الشخصين ولم يرتفع فى حق الآخر للسبب الذى ذكرناه فان الانسان حيوان بنور النفس الناطقة يستضئ فاذا صرفت النفس الناطقة نظرها الى جانب الحق تبعها نورها إذ النفس الحيوانية نفخ النفس الناطقة فى الجسم واذا كان الجسم معتدل النشأة ظهرت فيه الحيوانية على شكل الناطقه فانها شعاعها فتتبعها كما يتبع نور الشمس غروبها وأفولها فتلتذ النفس الحيوانيه بما يحصل لها من الشهود لما لم تره قبل ذلك وتغيب عن الاحساس بالالم فلا ألم ولا لذة حسيه أو عقلية لا تزول إلا للنفوس الحيوانية وان كانت اللذة عن مشاهدة إلهيه كما ذكرناه فلذة عقلية وإن كانت اللذة عن ملائمة طبع ومزاج ونيل عرض فلذة جسمية حسيه وأما النفس الناطقة فعلم مجرد من حيث هو لاصورة له فى نفسه وان ظهر بالصورة فما ظهر إلا أثره فهو أمر الله ظهر بالنفخ وكان ظهوره عن وجود لا عن عدم فما حدث إلا إضافة التوابة اليه

لتدبير هذا البدن وأعطى فى هذا البدن الآلات وهذه الآلات الادراكية مصاحبة له فى أى صورة كان فى الدنيا وفى البرزخ وفى الآخرة فمن عرف النفس الناطقة عرف أنها الروح المنسوب إلى الله بطريق الاجمال من غير تكييف فهو لهذا لا يحتمل لذة ولا ألما من حيث هو وبطرأ على الانسان الذى لا علم له بالأمر على ماهو عليه فى نفسه تلبيس وغلط فيتخيل النفس الناطقة لها التذاذ بالعلوم مطلقا ولو حين أعراضها عن الجسم والتفاتها إلى عالمها وليس الأمر كذلك فانها حين التفاتها الى عالمها تتجرد عن اللذة والالم وقد تأتى على العارف أوقات يكون له فيها التجرد التام عن جسمه وطبيعته فلا يلتذ ولا يتألم لا بالمحسوس ولا بالمعقول فى اقتناء العلوم الملذة فاذا تجردت الارواح عن المواد لا يحكم عليها سرور ولا حزن ويكون الأمر لها عاما مجرداً فاعلم ذلك وقد غلط الحكماء والمتكلمون فى هذا حتى قالوا بذلك الالتذاذ فى الجناب الآلهى وانه تعالى بكماله مبتهج فانظر يا أخى ما أبعد هؤلاء الحكماء باللقب عن العلم بحقائق الأمور فلو عرفوا عرفوا أن النفس الناطقة نفخ إلهى من روح إلهى فنزهوه بتنزيه من أضيف اليه ولكنهم مانزهوا من أضيف اليه عن الابتهاج بكماله وما أحسن قول الشارع من عرف نفسه عرف ربه وفى ضمنه من جهل نفسه جهل ربه فان من عرف ربه لم ينسب اليه تعالى إلا ما نسبه لنفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله عليهم الصلاة والسلام فتعالى الله وجل عن أن يحكم عليه حال أو محل بل لله الأمر من قبل ومن بعد عصمنا الله وإياكم من الآفات وبلغ بنا أرفع الدرجات وأبعد النهايات

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الاحدى والثمانين وثلاثمائة

فلو تعلقت همة الرسول أى رسول كان بتحريك الالسنة بالشهادة بالتوحيد من غير إرادة الباطن الذى هو الطلب بها لو قعت عموما فى كل ماتعلقت به إرادته ولكن هذه الشهادة لاتنفع صاحبها وإن كانت تنفع لسانه فان لسانه ماعصى الله قط من حيث نفسه وإنما وقعت المخالفة لأمر الشارع فيه لامنه والمخالفة إنما هي من المريد تحريكه وهى النفس الناطقة فهو مجبور على حركته بالمخالفة حيث لم يعط اللسان وسائر الجوارح الدفع عن نفسه لكونه من آلات النفس الناطقة حركته تنفيذاً للقضاء الأزلي والحكم الارادى واللسان طائع لخالقه طاعة ذاتية لالأمر به تكليفيه ولو فتح الله سمع صاحبه بالكشف لنطق اللسان الذاتى تسبيحا وتمجيداً لله إذا حملته النفس الناطقة يتلفظ بمخالفة ما أراد الشارع منه أن يتلفظ به من حيث إنه أمر ابهت صاحب اللسان فان ذلك التلفظ بالمخالفة هو تسبيح لله وطاعته فى حقه وهو فى حق النفس الناطقة معصية شرعا ولذا قلنا أن المخالفة ظهرت فيه من غيره لامنه فانه طائع بالذات شاهد عدل على محركه كما ورد يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، وكذلك كل جارحة مصرفة من سمع وبصر وفؤاد وجلد وعصب وفرج ونفس بفتح الفاء وحركة

والناس فى غفلة عما يراد بهم وفى عماية عما هم عليه له

فانهم مرادون بأمر عظيم يوم تبلى السرائر وتنكشف الضمائر ولا ملجأ ولا ناصر كما هم فى عماية وجهالة عما هم عليه فى خلقهم وتركيب نشأتهم الصورة واحدة منها الطائع والعاصى والعالم والجاهل والعابد بالذات والعابد بالتكليف والغافل واليقظان كما هم فى عماية عما خلقوا له من معرفة خالقهم وعبادته فالانسان يعبد من حيث نشأته الطبيعية العنصرية وهو جميع

جسمه وسعيد من حيث نشأة نفسه الناطقة الروحانية العلوية إذا اعتبر بانفراد كل نشأة عن صاحبتها وباعتبار المجموع من النشأتين ظهر التكاليف وظهرت المخالفة وما عين المخالفة وأثبتها إلاّ التكاليف بالأمر والنهي على ألسنة الرسل عليهم الصلاة والسلام فاذا إرتفع التكاليف ظاهراً أو باطنا حيث إرتفع دنيا كما في حق بعض عباد الله المخصوصين أو آخرة وهو للجميع إرتفع الحكم بالمخالفة في كل قول وفعل وحركة وسكون ولم يبق إلاّ موافقة دائمة وطاعة ممكن لواجب مستمرة كما هو في نفس الأمر فطمع للمشابهة مخالف لأمر الواسطة الرسول البشري للجسد الذي في الجنس ولو ورد الأمر الآلهي بغير واسطة لما تمكن لمخلوق مخالفته أو بواسطة غير الجنس كما لو جاء مثلاً حيوان ولو من أخس الحيوانات وقال إني رسول الله إليكم لما خالفه أحد

(فصل في وصل)

وأما قول سيدنا رضي الله عنه في الباب السابع والسبعين وأربعمائة الرجل من ظهر بصورة الحق متمكنا من الظهور بجميع الاسماء الآلهية في عبودة محضة خالصة لاتشوبها دعوى ربوبية وسيادة بوجه ولا حال فأعطى كل ذي حق من الحق والخلق حقه وبدأ بحق نفسه الناطقة فيعطيها حقها فانها أقرب اليه من كل من توجه له عليه حق من المخلوقين، وفي الخبر وحق الله أحق بالقضاء وحق الله عليه في الجملة إيصال كل حق إلى من يستحقه شرعا ولمثل هذا فليعمل العاملون ولابد من إضافة العمل الينا معشر العبيد فان الله أضاف الاعمال الينا كما ورد في الكتاب والسنة وعين لنا تعالى محالها وأمكنتها وأزمنتها وأمرنا بها وجوبا وندبا وتخييراً كما إنه نهانا عز وجل

عن أعمال معينة عين لنا مجالها وأماكنها وأزمانها وأحوالها تحريماً وتنزيهاً وجعل لذلك كله من الأمر والنهي على إختلاف أنواعه جزاء بحساب وبغير حساب من أمور ملذة جزاء الطاعات وأمور مؤلمة جزاء المخالفات والجزاء قد يكون في الدنيا وقد لا يكون إلاّ في الآخرة وخلق فينا من يطلب الجزاء الملذ وينفر بالطبع من الجزاء المؤلم وهي النفس الحيوانية الشهوانية وجعل لي عليّ حقا في رعيي وهو جميع ما اشتمل عليه جسمي فأنا الطالب المطلوب إذ خلق لي نفسا ناطقة مفكرة مدبرة عاقلة مستعدة لقبول جميع ما كلفها به وهي محل خطابه المقصودة بتكليفه وإمتثال أوامره ونواهيه والوقوف عند حدوده ومراسمه حيث حد لها ورسم في حق الحق وحق نفسه وحق غيره فيطالبه أصحاب الحقوق بحقوقهم نطقا كما هي النفس الحيوانية وحالا كما هي النفس النباتية والجمادية ظاهراً وباطنا فيطالبه السمع بحقه ومن حقه أن لا يمنعه من إستماع ما أبيح له وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ويبقى عليه صحته ومن حق الله فيه أن لا يسمع به صوتا محرما ولا كلاما محرما عليه الاصغاء إليه ويطالبه البصر بحقه ومن حقه أن لا يمنعه مما أبيح له النظر إليه وأن يتعاهده بما يدفع عنه الأذى ومن حق الله فيه أن لا ينظر به ما حرم عليه النظر إليه وان يتغافل عن زلاته كما اذا وقعت منه نظرة محرمة فلته ولا يعاقبه كما يفعل بعض العباد الجهال فيقص عينيه بسبب النظرة ووقعت منه ويطالبه اللسان بحقه ومن حقه ومن حق الله فيه أن لا يحركه الا في ذكر أو تلاوة أو خبر من أمر بمعروف او نهي عن منكر أو اصلاح بين الناس وأن لا يرسله فيما لا يعني وأن يتغاضى عنه اذا زل ولا يعاقبه كما فعل بعض العباد الجهال حيث أعوذ اما قطع به للسانه ويطالبه اليدان بحقهما كذلك ويطالبه

القدمان بحمهما كذلك وبطلبه القلب النباتي بحمه ومن حقه أن يدفع عنه كل شيء يؤذيه فانه محل نزول السر الآلهي المسمى قلبا فسميت هذه اللحمه قلبا مجازاً فهذا القلب النباتي بيت معنوي للقلب الذي هو بيت الرب فهو بيت لبيت وبطلبه العقل بحقه ومن حقه أن لا يصرفه إلا فيما يعود عليه نفعه في دينه أو دنياه ويمنعه من كل مسكر ومفسد ومرقد ومن حق الله فيه أن يجتنب المكر والخديعه وزيادة الدهاء ويطلبه الفكر بحقه ومن حقه أن يستعمله في الوصول إلى معرفة خالقه النظارية والفكر فيما امر الله في التفكر فيه ومن حق الله فيه ان لا يتفكر في ذات الله جملة واحدة ويطلبه النفس النباتيه بحقها من الغذاء فان الانسان يطلب الغذاء طبعا من كونه نباتا لا من كونه حيوانا ومن حق الله فيها ان لا يمنعها مما ابيح لها وقس على هذا ويطلبه النفس الحيوانيه بحقها ويطلبه النفس الغضبية بحقها ويطلبه النفس الشهوانيه بحقها وهذه النفس كلها قوى من قوى النفس الحيوانيه ويطلبه الحرص بحقه ويطلبه الامل بحقه ويطلبه الخوف بحقه والرجاء بحقه والاسلام بحقه والايمان بحقه والاحسان بحقه — وامثال هؤلاء من عالمه المتصل به فانها كلها قوى روحانيه وهي قسمان خواص وهم عالم النفس والعقل والقوى الباطنه وعوام وهم الحواس الظاهره وأمره الحق أن لا يغفل عن احد من هؤلاء أولا من حيث ذواتهم وما يصلحهم فانه بوجود الجسم واعتداله وبقائه يحصل للنفس الناطقه مطلوبها من زيادة العلم بالله تعالى وثانيا تصرفهم في المواطن التي عين له الحق تصريفهم فيها وجعل هذه القوى كلها متوجه على النفس الناطقه بطلب حقوقها المتعلقه بذواتها والمتعلقه بخطاب الحق تعالى وجعلها تعالى كلها ناطقه بتسبيح الله تعالى جعلا ذاتيا لا تكليفيا فلا تمات

عنه وجعل هذه الحقوق التى توجهت لها على النفس الناطقة الحاكمة على الجماعة نائبة الحق على الجسم الانسانى جزاء لما هى عليه هذه القوى من تسبيح الله بحمده دنيا وآخرة وما منهم من يخالف أمر الله اختيارا وانه إذا وقعت المخالفة منهم بأن تلبسوا بها ظاهرا للحس فجبرا يجبرهم على ذلك الأمر المخالف الوالى عليهم من قبل الله تعالى الذى أمروا بالسمع والطاعة له فان جار عليهم بأن منعهم حقوقهم أو صرفهم فى غير طاعة الله فلهم الأجر على كل حال وعليه الوزر شرعا وان عدل فله أجره ولهم أجرهم ولم يعط الله هؤلاء الرعايا الذين ذكرناهم المتصاحبين له قوة الامتناع مما يجبرهم على فعله فلا يتحركون ولا يسكنون الا بتحريكه وتسكينه بخلاف ما خرج عنهم من الرعايا ممن له أثر فيهم ثم أن الله تعالى نعت له الجزاء الحسى وأشهدهم اياه فى الحياة الدنيا بضرب مثال من نعيم الحياة الدنيا وبالوعد فى ذلك فى الآخرة ومنهم من أشهده فى ذلك فى الأخرى وهو فى الحياة الدنيا مشاهدة عين كشفا بضرب مثال أيضا فرأى ما وقع له فى رؤيته من الالتذاذ مالا يقدر قدره وما التذ به الا من يطلب ذلك من رعيته وأخذ يسأل حقه من ذلك وان لم يعلمه وفى مثل هذا فليتنافس المتنافسون وأى نفاسة أعظم من هذا فالعارف المكمل المعرفة يعلم أن فيه من يطلب مشاهدة ربه الفكرية وهو العقل والفكر ومعرفة ربه الشهودية وهو النفس الناطقة فتعين عليه أن يؤدى اليهم حقهم من ذلك وعلم أن فيهم من يطلب المأكل الشهى الذى يلائم مزاجه والمشرب والمنكح والمركب والملبس والسماع والنعيم الحسى المحسوس وهى النفس الحيوانية وقواها فتعين عليه أيضا أن يؤدى اليهم حقوقهم من ذلك الذى طلبوه مما عين لهم الحق وأباحه ومن كان هذا حاله

مطلوبا من الحق أن يعطى كل ذى حق حقه كيف يصح له أن يزهد فى شىء من الموجدات الملذة وما خلقها الله الا له إلاّ أنه يفتقر الى علم ماهو له وما هو لغيره لئلا يقول كل شىء هو له كما قالت الاباحيه فلا ينظر من الوجوه الحسان الا ما يعلم أنه له وما يعلم أنه لغيره يكف بصره ويغضه عنه فانه محجور عليه ماهو لغيره جملة واحدة وما قدمناه من عدم الزهد فى شىء من الموجودات هو كما قلنا

(فصل فى وصل)

وأما قول سيدنا رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر وخمسمائه بقول الله تعالى إخبارا عنهم أى عن النفوس الناطقة حالة شهادة الجلود عليها، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا بما جحدناه من المخالفات ونحن انما ندافع عنكم لانكم الذين تحلون فى النار وتصحون فيها قالوا أنطقنا الله أى بالشهادة عليكم الذي انطق كل شىء فكل شىء ناطق بانطاق الله اياه وشهادة الجلود وجميع الجوارح مقبولة لانهم شهداء عدل مقبولون القول مطلقا عند الله تعالى فانهم معصومون من المخالفات من حيثهم وكانوا فى الدنيا دار التكليف والمحنة من حيث عبادتهم الذاتية غير راضين بما كانت النفس الناطقة التى غلبت أحكام النفس الحيوانية عليها تصرفهم فيها من المخالفات زمان حكمها وإمارتها عليهم وصارت النفس الناطقة من حيث تصرفها فى المخالفات لفساد طبيعة المزاج وسوء تركيب الطبيعة فان النفس الناطقة كما ذكرناه مرارا لا تدبر الجسم وحيوانيته الا بحسب مزاجه نقصا وكمالا، انحرافا واعتدالا، وإن كانت حاكمة على الاجسام وعلى الجلود وعلى جميع جوارحهم من سمع وبصر ولسان ويد وبطن وفرج ورجل وقلب فان الجميع لا يتحركون فى طاعة ولا معصية

الا بتحريك النفس الناطقة فهم حسب القضاء والقدر وانما سميت الجلود بهذا الاسم لما هي عليه من الجلادة اذ كل مسمى له قسط من اسمه فانها تتلقى بذاتها جميع المكاره التي تعرض للجسم من جراحة وضرب وحرق ورد وفيها الاحساس المنبث في جميع الجسم من القوة الحساسة المعقولة والجلود هي مجن النفوس الحيوانية وترسها تتلقى هذه المشاق فما في الانسان أشد جلادة من جلده ولهذا غشاه الله به فنضجه بالنار سبب في عذاب النفس الناطقة عذابا نفسيا لا حسيا كلما توجهت لجسمها الذي كان مركبا لها في الدنيا وأما الجلد فيتنعم في ذلك العذاب بالنضج المحسوس بالحس فتلخص من هذه الابواب ان العذاب حق اي ثابت للانسان من باب الشكل لا الكتابة وان المعذب حسا هو النفس الحيوانية الحساسة وان الجوارح تحترق وتسودّ والجلود تنضج في جهنم ولا احساس لها بذلك ولا ألم عليها وأن النفس الناطقة عذابها هو ادراكها ومشاهدتها لما يحصل في الجسم الذي كانت تدبره في الدنيا تقاسي ذلك كما يقاسي الراحم لمرحومه الذي لا تقدر على ازالة ما به من البلاء ولقد اعظم الفرية من زعم أن سيدنا الشيخ محي الدين رضي الله عنه عقيدته ومذهبه في الأمور الأخروية مذهب الحكماء كلا وحاشا ومن تتبع كلامه في كتبه علم أنه رضي الله عنه يقول بدار محسوسة تسمى الجنة ونعيم محسوس واهلها مقيمين فيها لا الى غاية ولا نهاية وبدار محسوسة تسمى جهنم وبعذاب محسوس واهلها مقيمين فيها لا إلى غاية ولا نهاية وان قال ان عذابهم له نهاية مع بقاء جهنم على حالتها من الاغلال والانكال والنار والزمهرير فما انفرد به رضي الله عنه بل قال به جماعة من اهل الحديث واهل الكشف والأدلة في تأبيد العذاب على أهل جهنم كلها ظواهر وما هي

نصوص لا تحتمل التأويل ولا اجماع في ذلك ولو ادعاه بعضهم فهي الأمر محتملا والعلم عند الله وكنت توقفت في الجمع بين جملتين من هذه الابواب فورد الوارد بأمر مشدد بالاشتغال بالذكر فجعلت اذكر الله والمسألة في فكري ففتح الله في فهمها فورد الوارد بقوله تعالى ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا وقلت في نفسي ما أدرى هل وافقت مراد سيدنا الشيخ فيما كتبته في هذه المسألة وزدته من التوضيح أم لا فورد الوارد بقوله تعالى « وإنه لحق مثل ما انكم تنطقون » وما ذكره سيدنا في هذه الابواب هو لسان له وله لسان أعلا من هذا من تتبع كلامه في كتابه الفتوحات وجده والحمد لله رب العالمين

(الموقف مائتين ستة وتسعون)

قال تعالى « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشوراً إقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » صدر الآية عام في السعداء والأشقياء وعجزها خاص ببيان أحوال الأشقياء يوم القيامة فان السعيد لا يقال له كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أخبر تعالى أنه ألزم كل إنسان طائره أي حظه ونصيبه سمى بجعله إياها له ملازمة العنق لما يحمل فيه فما يجرى على الانسان مما يظهر منه في أطوار وجوداته وتقلبات أحواله إلا طائره وحظه ونصيبه من التجلى الذاتى الأقدس الذى حصلت به الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم يقال طار له كذا يعني صار نصيبه في القسمة وفي صحيح البخارى عن أم العلاء طار لنا عثمان ابن مظعون في القسمة حين أقرعت الأنصار على سكنى المهاجرين ففي الآية مجاز في ذكر الطائر ومجاز في ذكر الكتاب المنشور وهذا الكتاب

الذي يخرج ماهو الكتاب الذي تكتبه الحفظة من أعمال العبد في الدنيا دائما ويلقاه الانسان منشوراً وانما هو الكتاب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنه فيما يبدو للناس حتى ما يبقى بينه وبين الجنة الا شبر أو ذراع فيسبق عليه الكتاب الحديث بطوله أخرجه البخاري في الصحيح فلا يقضي الله قضاء الا بما سبق الكتاب أن يقضي به وما كتب الا ما علم ولا علم الا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها ما تغير منها وما لا يتغير فشهدها في عدمها ولا يوجدها الا كما هي عليه من عدمها فاخراج الكتاب يوم القيامه للانسان هو الكشف له عن عينيه الثابتة في العدم وما هي عليه من الاستعداد لما حكم عليه الحق به وأعطاه أياه في سائر تقلباته في أطواره وهو طائره الذي ألزمه إياه في الوجود الخارجي ويقال له اقرأ كتاب نفسك واستعدادك لما حكمنا به عليك وظهر منك في دار التكليف فيجد نفسه كتابا منشورا لا يغادر صغيره ولا كبيرة إلا أحصاها فحينئذ يقول الحق للانسان كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا أي محاسبا لك وانك ما طالبك الحق بشيء حكم به عليك فهذا الكتاب يخلى المحكوم عليه يطالب من الحاكم أن يحكم به وهو الحق الذي أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول رب احكم بالحق وبه قامت الحجه لله على من يقول يارب علمك سبق في أن أكون على ما أنا عليه فلم تؤاخذني فيقول له الحق هل علمتك الا بما أنت عليه فاني ما حكمت عليك إلا بك وأنت الذي حملتني أحكم عليك بما حكمت ولو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه فكتاب كل انسان نفسه وهو عينه الثابتة وهو الذي يظهر به وعليه في الوجود وهو يسمى الكتاب في الحقيقة ولا يخف

الانسان إلا نفسه فانه ماسبق العلم الا بما هو عليه من الصوره التى ظهر عليها ولهذه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه أخرجه مسلم فى صحيحه فافهم ومن تتبع الفاظ الآية وتأملها علم علو هذا الوجه الذى ذكرناه وهو اشارة لا تفسير وما كان عطاء ربك محظورا

(الموقف ثلاثمائة)

قال تعالى، الله خالق كل شيء، اعلم أن الخلق خلقان خلق بمعنى منفك عن الايجاد وهو المشار اليه بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا أى قدرتك فى العدم ولم تك شيئا مقدرا ثابتا فى مرتبة الثبوت العارية عن الوجود قال هذا لزكريا عليه السلام حيث قال متعجبا ومستبعدا أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر، وما قال هذا لامرأة الخليل عليه السلام حيث قالت مستبعدة ومتعجبة، ياويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلى شيخا ان هذا لشيء عجيب، لان زكريا له الاطلاع على اغوار هذه العلوم بخلاف امرأة الخليل عليهما السلام والخلق الثانى مقرون بايجاد خارجى وهو المشار اليه بقوله، ماغرك بربك الكريم الذى خلقك فسواك فعدلك، وكذلك الشيئية شيئيتان شيئية ثبوت من غير ايجاد وهي المشار اليها بقوله انما أمره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون، فما قال كن الا لشيء ثابت فى مرتبة الثبوت غير موجود فأمره بالوجود فكان موجودا لنفسه والشيئية الثانية شيئية وجود وهى المشار اليها بقوله قل أى شيء أكبر شهادة أى موجود فقوله الله خالق كل شيء يصح أن يحمل على الخلق التقديري والايجادي والشيء يصح أن يحمل على الثابت وعلى الموجود فالخلق بقسميه والشيء بقسميه مختص

بالممكن وهو المراد بقوله لتعلموا ان الله على كل شيء قدير واما المحال فلا حاق ولا شيئية له ثبوتية فلا تتعلق به ارادة بل المحال لذاته غير معلوم علم احاطة فانه تعالى يعلم المحال محالا فقط ولا يحيط به اسم المحيط حيث أنه لا صورة له كما هي للممكن فلا يحيط الاسم المحيط الا بمسمى الشيء وهو الممكن الثابت المعدوم الذى له صورة فى العلم سواء وجد فى الخارج أم لم يوجد فهو قابل للايجاد فلذا هي علة الايجاد مركبة من الفاعل والقابل وهو الممكن فالوجود بين الاقتدار الالهي وبين القبول من الممكن فمهما ارتفع واحد منهما ارتفع الوجود الحادث وليس ذلك عجزا فى الاقتدار الالهي وانما ذلك لعدم تعلق الارادة به لانه لا استعداد له للوجود والحق تعالى إنما يعطى الوجود للمستعد الطالب للوجود باستعداده فهو الجواد الحكيم لا يمنع مستعدا طالبا ولا يعطى غير مستعد طالب

(الموقف ثلاثمائة وواحد)

قال تعالى حاكيا عن نبيه زكريا عليه السلام «ولم أكن بدعائك رب شقيا» يريد عليه السلام ان من أقامه الله فى مقام الدعاء لا يشقى به فانه يخير المضطرين واحدى الحسنيين اما ان يجيبه الحق عما دعا نفسه واما أن يعوضه خيرا من ذلك كما ورد فى الاخبار النبوية فالداعى لا يشقى بدعائه ابدا كائنا من كان ولو لم يكن للدعاء فضل الا نيل محبة الله للداعى لكان كافيا فان الله يحب الملحين فى الدعاء بأخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم كما جعل بعد قوله ادعوني استجب لكم فلا يريد زكريا عليه السلام الاخبار بذلك عن نفسه فقط وانه لم يكن بدعاء ربه شقيا فى الماضى ويرجو استمرار ذلك بل كل داع بهذه المثابة

(الموقف ثلاثمائة واثنس)

قال تعالى، وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه ، اعلم أن الكتب الكاتبة الجامعة خمسة كتابان آلهيان وكتابان كونيان وكتاب جامع للكتب كلها فالكتابان الآلهيان أحدهما تفصيل في اجمال فاجماله هو المشار اليه بقوله ،طه ماأنزلنا عليك القرآن لتشقى، وتفصيله هو المشار اليه بقوله،تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا، والكتاب الآلهي الثاني سماه تعالى كتابا وسماه ذكرا قال ، وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم أي من الكتاب الآلهي الاول وقال وانزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء،أي شيء وأجمل، وأبهم في الكتاب الآلهي الأول والمراد بذلك سنة محمد صلى الله عليه وسلم أقواله وأفعاله وأحواله ولهذا كانت السنة قاضية على القرآن فانه ماينطق عن الهوي ان هو إلا وحي يوحى وإنما خص الكتاب الاول باسم إلهي دون الثاني لأن الأول مخصوص بما أتى به الملك مشهودا ويلقيه على قلب الرسول أو سمعه وهذا الثاني أعم من أن يكون بواسطة ملك مشهود أو بواسطة ملك غير مشهود أو بلا واسطة أصلا وهو مايكون للرسول من الوجه الخاص وأما الكتابان الكونيان فكذلك أحدهما مفصل والآخر مجمل فأما الكتاب المفصل فهو المشار اليه بقوله ، وكتاب مسطور في رق منشور ، فهذا الكتاب هو العالم كله وهو كلمات الله المسطورة في الرق المنشور وهو الوجود المقيد وأما الكتاب الثاني المجمل فهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله، مافرطنا في الكتاب من شيء ، أخبر أنه مافرط ولا ترك شيئا أي ما يطلق عليه اسم شيء وهو كل مايصح ان يعلم ويخبر عنه الا جمعه في الكتاب المجمل المختصر وهو الانسان الكامل بعد ماأخبر تعالى أنه مامن

دابة ولا طائر إلا أمم أمثالنا وربما يتوهم من المماثلة المساواة من كل وجه فازال هذا الوهم بأنه جعل الانسان الكامل كتابا جامعا لكل شىء من الاشياء الالهية والكونية فهو الكلمة الكاملة والحضرة الجامعة وأما الكتاب الخامس الجامع للكتب المفصلة والمجملة والمطولة والمختصرة فهو المشار اليه بقوله: الم ذلك الكتاب لا ريب فيه، فالألف اشارة الى حضرة الذات الوجود المطلق الجامع لجميع الحضرات وقوله ذلك اشاره الى الالف فان اللام الذى هو كناية عن حضرة الاسماء والميم الذى هو كناية عن حضرة الافعال كلها داخلة تحت الالف فهو الكتاب الجامع للكتب كلها

(الموقف ثلاثمائة وثلاثة)

ورد فى سنن الترمذى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ادعوا الله وأنتم موقنون بالاجابة فاعلم أنه ليس المراد من الحديث ظاهره وإنما هو من باب الامر بالشىء نهى عن ضده بمعنى لا تدعوا الله بشىء لا تحبون الاجابة فيه من الله لو أجابكم وذلك كأن يدعو الانسان على نفسه أو ولده أو ماله وهو لا يريد الاجابة فى ذلك بل لو أجاب الحق دعوته ساءه ذلك وغمه وهذا يصدر كثيرا من سيء الاخلاق ضيق العطن كما قال ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم أجلهم وقد علمنا تعالى فقال ادعوه خوفا وطمعا بمعنى ادعوه لخوف مكروه نزل أو ينزل بكم فيدفعه عنكم أو لنيل مرغوب تطمعون فى حصوله لكم ومع هذا فلابد من التفويض له فى الخيرة فان الداعي جاهل بمصالحه ربما سأل أمرا يظنه خيرا له وهو شر فى نفس الأمر قال تعالى: وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، فكل داع غير مفوض فهو مستدرج ولذا قال سادة القوم رضوان

الله عليهم الفقير ليست له الى الله حاجة يريدون ليست له حاجة على التعيين وإنما يسأل الخير من حيث يعلمه الله خيرا ويستعيذ من الشر من حيث يعلمه الله شرا فكيف يأمر صلى الله عليه وسلم بالتيقن بالاجابة مع هذه العوارض وهو صلى الله عليه وسلم أنصح النصحاء ولا يصح حمل الحديث على حسن الظن بالله تعالى كما قيل فان العبد كما قلنا جاهل بمصالحه فلا يناسبه الا تفويض الخيرة للعالم ببواطن الامور وعواقبها ولا تفويض مع تيقن الاجابة لاسيما أهل الله الذين أطلعهم وأعلمهم بسر القدر فعلموا أن الاستعدادات الكلية هي الطالبة المجابة وأما الاستعداد الجزئي للطلب إذا ما كان عن استعداد ذاتى لاأثر له فى الاجابة فلا يعطيك إلا أنت وهو استعدادك ولا يمنعك إلا أنت وهو عدم قبولك وليس للحق تعالى إلا اعطاء الوجود لما أنت مستعد له وهو الجواد الذي لا يبخل والحكيم الذي لا يجهل يضع كل شيء موضعه اللائق به ومع هذا كله فمشروعية الدعاء وكونها مخ العبادة إنما ذلك لاظهار الذلة والفاقة والعبودة التى هى صفات ذاتية لكل مخلوق لاقتضاء الحوائج ونيل الرغائب هيهات هيهات كيف يكون دعاؤك اللاحق سببا فى القضاء السابق جل حكم الأزل أن يضاف الى الاسباب والعلل والحمد لله

(الموقف ثلاثمائة وأربعة)

قال تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس لا يعلمون » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه او ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة عجماء هل تحسون فيها من جدعاء وإنما أنتم الذين تجدعونها وقال تعالى فى قصة موسى وخضر عليهما السلام « واما

الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما، قال البخاري في صحيحه طبع يوم طبع كافرا أي فطر يوم فطر كافرا فاعلم ان الدين لغة الطاعة والانقياد وهذا هو المراد بهذه الآية فانه تعالى قال للناس وهم أرواح متعلقة بأجساد برزخية ألست بربكم فانقادوا وأطاعوا وقالوا بلى اقرار بربوبيته لهم وملكه عليهم واصطلاحا وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ماهو خير بالذات وهذا المعنى هو المراد بقوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ونحو هذا وأما الفطرة فهي فطرتان فطرة مطلقة وفطرة مقيدة فأما الفطرة المطلقة فهي المذكورة في قوله فطرة الله التي فطر الناس عليها اي خلقهم عليها وجعلها في جبلتهم وفطرتهم بمعنى خلقتهم فاذا خرجوا الى الوجود العيني يخرجون عليها وهي قوله: وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وهذا العهد أخذ على الارواح قبل وجود الاشباح فكل من خرج من الناس الى عالم الاشباح يخرج مفطورا على هذه الفطرة من الطاعة والانقياد لقوله اني ربكم وانه ليس أحد يعرف الحق تعالى الا في حضرة الربوبية حتى العقل الاول وتفرد القديم تعالى بمعرفته نفسه في حضرة الألوهية وهذه الفطرة المطلقة والدين القيم أي القائم الثابت لاتبديل له ولا تغيير فيه فلا ينقل الابوان ولدهما عنها ولا غير الابوين بنص قوله تعالى لاتبديل لخلق الله وهو هذه الفطرة كما أنه لاتبديل لكلمات الله وهو قوله، مايبدل القول لدي ولكن اكثر الناس لايعلمون، والذين لايعلمون هذا هم الذين يظنون أنهم عرفوا ربوبيته تعالى لهم

ووجوده بنظارهم وفكرهم وهم اعا عرفوه بذلك فطرة فطرهم عليها والفطرة أيضا بمعنى مايظهر به الانسان عند وجوده من التجلى الآلهى الخاص الذى يكون له عند ايجاده وهو الذى فسر به بعضهم الفطرة فقال انها الصفه التى يكون عليها كل موجود فى أول زمان خلقته بمعى الاسم الذى ينجلى به الحق على المخلوق عند ايجاده وهذا الاسم هو حقيقة ذلك الموجود وبهذه الاسماء الخاصة والتجلى الخاص تتميز اشخاص النوع الواحد وانواع الجنس الواحد وهذه الفطره ايضا لا تبدل ولا تغيير فان قلب الحقائق محال واما الفطرة المقيده فهى مذكوره فى حديث كل مولود يولد على الفطرة الخ بمعنى أنه تعالى فطر الناس وخلقهم مستعدين متهيئين قابلين للدين الحق فأل فى الفطرة فى الحديث للعهد الذهنى أى الفطرة بمعى القبول لكل تجلى والتهيؤ لكل وارد وإن اختلفت الاديان بسبب اختلاف النسب الآلهيه بسبب اختلاف الأحوال بسبب اختلاف الازمان وهذه الفطرة تقبل التبديل والتغيير والتعيين والتقييد بعد الاطلاق والسذاجة ولهذا كان الابوان ينقلان ولدهما من الاطلاق والسذاجة الى التقييد باليهوديه أو النصرانية أو أى نحله كان عليها الابوان فهذه الفطره كما قلنا تتغير وتتبدل بنص الحديث الشريف ومن فسر الفطرة فى الحديث بالاسلام من شراح الحديث فقد أبعد وأما الغلام الذى قتله خضر رضى الله عنه فانه طبع يوم طبع كافرا اى فطر على الكفر بالدين الذى كان عليه أبواه لحكم الاسم الآلهى الذى تجلى عليه أول ايجاده كما بيناه قبل لا أن الغلام طبع يوم طبع كافرا بالفطرة المطلقة والدين القيم فان الفطرة المطلقه لا تبديل لها ولا تغيير يلحقها وهى فطرة كل انسان سعيدا كان أو شقيا ولهذا كان المآل الى

الرحمة العامة إن شاء الله ومتعلق السعادة والشقاوة الفطره المفيدة والدين الالهى الوصفي ولذا قال، فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا، اذا كبر وبلغ الحنث وتعلقت به الاحكام الشرعية وكفر بالدين الذى عليه أبواه فنادماه لمحبتهما أياه ولما كان الغلام لم يبلغ الحنث ولم تتعلق به الاحكام الشرعيه المؤقتة ببلوغ الحنث كما فسر البخارى به قوله أقتلت نفسا زكية بمعنى طاهرة لم تبلغ الحنث بغير نفس وهذا التفسير رده بعض شراح البخارى قائلا إنه لو لم يبلغ الحنث لم يقتل بنفس ولا بغير نفس ظنا منه ، أن الشرائع المتقدمة وافعال الخضر رضى الله عنه جاريه على مقتضى شرعنا وهيهات هيهات فقتل خضر عليه السلام الغلام رحمة به فانه قبل الحنث لا يكلف فلحق الغلام بأبويه فى الآخرة فان الولد مادام لم يبلغ الحنث محكوم له بحكم أبويه فى الظاهر وأحكام الدنيا واما فى الباطن والدار الآخرة فالراجح بل الحق ان كل من مات قبل الحنث من الاولاد يكون فى الجنة لحكم الفطرة المطلقة بدليل الرؤيا التى رآها صلى الله عليه وسلم وهى فى صحيح البخارى قال فيها والشيخ فى أصل الشجرة ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام والصبيان حوله اولاد الناس فعم وما خص ولد مسلم من ولد مشرك فكان قتل الخضر رضى الله عنه الغلام رحمة بالغلام حيث قتله قبل الحكم عليه بالكفر ورحمة بابويه فانه لو كبر وكفر لربما تابعاه على الكفر وارتدا عن دينهما كما كان خرق السفينة رحمة بالملك الغاصب للسفن فلا يزيد فى عذابه غصب السفينه لو غصبها ورحمة بأهل السفينه كما ان اقامة الجدار كان رحمة باليتيمين ورحمة بأهل الجدار الذى كانوا ينتفعون به فاعرف هذا الموقف فانه من نفائس العلم ولربما لا تجد هذا التفصيل فى كتاب وهو من انفاس شيخنا رضى الله عنه اللهم اجزه

عنا أفضل ماجزيت معلما عن متعلم ومرشدا عن حائر وهاديا عن ضال وناصحا عن منصوح فانك القادر على ذلك الملىء به

(الموقف ثلاثمائة وخمسة)

روى البخاري فى صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قال أريت النار فرأيت اكثر اهلها النساء، استشكل شراح الحديث هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم لكل واحد منهم يعني أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وهو فى صحيح البخاري فان ظاهر الحديث الاول يقتضي ان النساء فى الجنة أقل من الرجال وهذا يقتضي أن النساء فى الجنة اكثر من الرجال اقول لا إشكال فانه صلى الله عليه وسلم أري النار التي يدخلها عصاة هذه الأمة فرأى أكثر أهل ذلك المحل النساء من هذه الامة وليس المراد أنه أرى النار التى يدخلها كل من يدخل النار انظر قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن سبب ذلك قيل يكفرن بالله قال يكفرن الاحسان الحديث فنفى عنهن الكفر بالله الذى يستوجبن به الخلود فى النار وفى النار جميعا من النساء من هو مخلد فى النار ومن لم يكفر بالله فلا بد أن تدركه الشفاعة ويخرج الى الجنة فتكون النساء فى الجنة اكثر من الرجال بنص هذا الحديث الصحيح واقل مايكون للرجل من أهل الجنة زوجتان من نساء الدنيا وزوجتان من الحور العين بنص الرواية الاخرى فى الصحيح زوجتان من الحور العين وأما ما أخرجه الفريابى من رواية أبي امامة رضى الله عنه مامن عبد يدخل الجنة إلا ويزوج ثنتين وسبعين زوجة ثنتين من الحور العين وسبعين من أهل ميراثه من أهل الدنيا وعند ابى نعيم من رواية للمؤمن فى الجنة ثلاث وسبعون زوجة فهذا العدد فى هذين الحديثين إنما كان للمؤمن ميراثا ورثه

ممن دخل النار وخلد فيها من الرجال ولو دخلوا الجنه لكانت النساء لهم فان الله جعل لكل مكلف موضعا فى الجنة عا يلزمه من النعيم وموضعا فى النار بما يلزمه من الشقاء كذا ورد فى الحديث وهذا من حيث الجواز الامكانى فان كل أحد من حيث الامكان الاصلى صالح لهذا ولهذا واما الزوجتان المذكورتان فى الصحيح فان الله جعلهما للمالك المؤمن حظه وقسمه اصالة لا ميراثا

(الموقف ثلاثمائه وستة)

ورد فى صحيح البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لآدم عليه السلام يوم القيامة يا آدم اخرج بعث النار من ذريتك فيقول يارب وما بعث النار فيقول من كل ألف تسعمائة وتسعه وتسعين الحديث بطوله وقد سأل بعض الاخوان قائلا هل يمكن الوقوف على سر تفاوت القبضتين الذى هو عشر عشر عشر الاخرى مع سبق الرحمه فأحببت أن سر تفاوت القبضتين قبضه اليمين وقبضه الشمال فى القله والكثره فان قبضه اليمين عشر عشر وقبضه الشمال هو ظهور كمالات الحق تعالى فان كثره وجود النقص فى المخلوقات هو دليل كثرة كمال حالها فان ظهورات الحق تعالى من حيث أسمائه فى الناقص أكمل من ظهوراته فى الكامل وظهور الحق تعالى فى أجهل الناس وأعظمهم انقيادا للأمور الطبيعيه والحيوانيه واتباعا للهوى أتم من ظهوره تعالى فى أعلم الناس وأشدهم اتباعا للأمر الشرعى والنهى وأعظمهم تحققا بالأمور الروحانيه بالنسبه الى الاسم الظاهر وظهور الحق تعالى فيما هو أبعد من الحضرة الروحانيه أتم ظهور ولا أبعد من أهل قبضه الشمال وهذا السر المقتضى لكثرة أهل قبضه الشمال فافهم وأما سبق الرحمه فاعلم ان

الرحمة ذاتيه وصفاتيه وكل منهما عام وخاص فالرحمة التي سبقت الغضب هي الرحمه الصفاتيه الخاصه بالمؤمنين في الدار الآخره وهي رحمة خالصه من كل كدر غير مشوبه بأقل ضرر وأما الرحمه الذاتيه العامه فهي رحمة الايجاد العامه المتعلقة بكل ممكن فرحمه الايجاد سابقه كل شيء الغضب وغيره فان الغضب على المغضوب عليه إنما يكون بما يكون منه ولهذا هي رحمة الايجاد هي سابقه الغضب

(الموقف الاثنان وستون)

قد سأل بعض الاخوان عن قول القسطلاني عند قول البخاري في غزوة حنين قسم في الناس في المؤلفة قلوبهم ولم يعط الانصار شيئا وأنه صلى الله عليه وسلم حرم الانصار من الغنيمه كلها ولم يقسمها فيهم لعزارهم فأجبت هو بعيد جدا وإنما المراد من قول البخاري انه صلى الله عليه وسلم لم يعطهم من الخمس كما نفل المؤلفه قلوبهم من طلقاء قريش وغيرهم من قبائل العرب كيف يتصور أنه صلى الله عليه وسلم ما قسم الغنيمه بين الجيش كله وفي صحيح مسلم في هذه الغزوه نفسها وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائمهم بين المسلمين وكانت على ما ذكره ابن اسحاق عن الزهري وغيره أربعة وعشرون الفا من الابل والغنم اكثر من أربعين الفا والسبي ستة آلاف رأس والذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش والأعراب محصورون وما أعطاهم من الابل محصور العدد لا يبلغ الخمس وثبت أنه صلى الله عليه وسلم أمر زيد بن ثابت باحصاء الناس والغنائم وهو الاربعة اخماس الباقيه بعد اعطاء ما ذكر من الخمس قال الزهري وهو أصح الاقاويل عندنا وثبت أن الغنيمة لما قسمت كانت سهمانهم لكل رجل أربعة من الابل واربعون شاة وفي البخاري أن الناس

اجتمعوا اليه صلى الله عليه وسلم وصاروا يقولون يارسول الله اقسم علينا حتى الجاؤه الى سمرة فاختطفت رداءه فقال ردوا علي ردائي أيها الناس فوالله لو كان لي شجر تهامه نعما لقسمته بينكم ثم مالقيتموني بخيلا ولا جبانا ولا كذوبا وفي البخاري أيضا في ذكر اعتماره صلى الله عليه وسلم وعمرته من الجعرانه انه حيث قسم غنائم حنين دميه لما جاءه وفد هوازن قام في الناس وقال ان اخوانكم جاؤنا تائبين واني قد رأيت أن أرد اليهم سبيهم فقال الناس طيبنا لك يارسول الله فقال إنا لاندري من اذن منكم ممن لم يأذن فارجعوا حتى يرفع الينا عرفاؤكم أمركم وفيه انه قال لوفد هوازن معي من ترون واني أحب الحديث الى أصدقه فاختاروا احدى الطائفتين اما السبي واما المال وفي روايه لغير البخاري أنه قال لهم قد وقعت الغنائم مواقعها وفي روايةآنه صلى الله عليه وسلم قال لوفد هوازن ما كان لي ولعبد المطلب فهو لكم فقال المهاجرون والانصار ماكان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليحرمهم من الأموال ويعطيهم من السبي وقال النووي في باب التنفيل من شرح مسلم في الباب جواز استيهاب الامام أهل جيشه بعض ماغنموه كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هنا وفي غنائم حنين وهذا كله صريح في أنه صلى الله عليه وسلم قسم الغنائم على وجهها والذى أعطاه المؤلفه قلوبهم هو من الخمس وكذا قول القسطلاني في قوله صلى الله عليه وسلم في هذه الغزوة والقصة رحم الله أخي موسى قد أوذي باكثر من هذا فصبر ان الذى أوذي به موسى هو قول بني اسرائيل فيه أنه آدر وهذا أبعد وأبعد فان اذاية موسي عليه السلام بهذا القول لبست بأكثر من نسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم الي الجور

والحيف وأنه ما أراد بسمته وجه الله وإنما المراد بالأكثر هو رميه عليه السلام بالزنا كما هو مذكور في قصة قارون وبقتل أخيه هارون ونحو ذلك وبهذا هو الأكثر اذايه لا قولهم أنه آدر

(الموقف ثلاثمائة وثمانية)

قول سيدنا في الباب الثالث والعشرون وخمسمائة في معرفة حال قطب كان منزله وأما من خاف مقام ربه

مقام الرب ليس له أمان يدل عليه ما الفعل المبان

يقول رضي الله عنه ان مقام الرب وهو حضرة الجامعة للأسماء الربية التي يقتضيها مسمى الرب والمربوب ليس لها أمان لأنها حضرة جامعة للاضداد ولكل مربوب منها رب يخصه إذ من المحال أن يكون لعبد الرب كله بالاصالة والاستحقاق فاذا كان العبد مرضيا عند ربه الخاص به وهو الاسم الطالب إيجاده من الحضرة الكلية الالهية فلا يأمن ان يكون غير مرضي عند رب عبد آخر وهو الاسم الخاص بذلك العبد الآخر والحضرة الربية الالهية جامعة للأرباب كما دل على ما ذكرناه المعاينة الكشفية لأهل الكشف والمعقول من حيث مرتبتها لا يعرف هذا إلا بمعرفة المعنى لأن العقل لا يدرك الا سعيدا مطلقا أو شقيا مطلقا مرضيا مطلقا أو غير مرضي مطلقا لا يعرف ان كل احد مرضي عند ربه الخاص به وقد يكون سعيدا مرضيا عند رب آخر وقد لا يكون إذ لا يكون المربوب لرب خاص سعيدا مرضيا مطلقا عند كل رب إلا إذا كان على استعداد يصلح أن يكون مظهرا لظهور جميع الأرباب به وفيه وهو مقام السعادة المطلقة وما اثنى الحق تعالى على أحد إنه كان مرضيا عند ربه الحضرة الربية الجامعة

إلا على اسماعيل عليه السلام فانه كان أكمل فى هذا المقام وان كان هذا المقام ثابتا لغيره عليه السلام إذ كل نفس مطمئنة لها هذا المقام لذا قال لها تعالى آمرا : ارجعى الى ربك لما كان لها الاستعداد لظهور عين ربها الخاص بها أمرت بالرجوع إلى ربها بعد ظهور عين ربها بها فان النهاية رجوع الى البداية بل النهاية عين البداية فان الأمر دائرة نهايتها عين بدايتها قول سيدنا

تخفه لأنه خطر وفيه ... إذا ما جئته حالا أمان

يقول رضى الله عنه آمرا أو مرشدا لمخاطبه ومن يليه بالخوف من مقام الرب الحضرة الجامعة ولا يعتبر بكون ربه الخاص به راضيا عنه لأنه مقام خطر مختلف الاحكام متباين الاقتضاآت لا يدرى ماذا يعامله منه وفى المقام الرب أمان إذا ماجاءه العبد حالا فالموطن الدنيوى والزمان الحال موطن التكليف والتمكن من الفعل والترك امان يكتسبه الخائف إذ من خاف أدلج ومن أدلج نجا فيطلب بالاستعداد الجزئى أن يكون محلا قابلا لظهور آثار الاسماء الآلهية الربية به فيه فيكون سعيدا مرضيا مطلقا قابلا لأن يكون محلا لمكارم الاخلاق فلا يظهر بخلق إلا كان مرضيا عند مقام ربه الجامع فانه يظهر بكل خلق فى محله المستحسن ظهوره به فيه بحسب الوقت والحال فهو المتخلق بأخلاق الله قول سيدنا

ونفسك فانهاها عن كل أمر ... يسوق لهواه مالك الجنان

يقول رضى الله عنه ناهيا لمخاطبه ومن يليه أنه نفسك عن كل أمر من الأمور التى لا ترضى مقام ربك الحضرة الجامعة وان كان مرضيا عند ربك الخاص بك وليس ذلك الأمر إلا مانهى عنه الشارع فان الأمان والسعادة الخالصة ليس إلا فى اتباع حكم الشارع نهيا وأمرا فان الله تعالى شرع

الشرائع للسعادة مانصبها للمكر وجعل فى مخالفتها جميع المخاوف والاهوال التى تضيق لها الالباب والجنان قول سيدنا

فلا تمدح زمانا أنت فيه ... فأنت هو المعاتب والزمان

يقول رضى الله عنه ناهيا من معاتب الزمان ويذمه إذ الزمان ليست له شيئية وجودية فما هو جوهر ولا عرض فيذم أو يحمد أو يعاتب وإنما هو نسبة لا وجود لها خارجا والذى يتوجه اليه الذم أو العتاب او الحمد إنما هو الموجود فى الزمان وليس الا أنت فانت هو المعاتب وأنت هو الزمان فذمك للزمان جور باطل قول سيدنا

ولا تعمر مكانا لست فيه ... ورب الدار ليس له مكان

يقول رضى الله عنه ناهيا للنفس الناطقة التى هى الانسان حقيقة عن الاشتغال الكلى بمقتضيات الطبيعة والشهوات الحيوانية كنى عن الجسم بالمكان وعلل النهى بانك لست حالا فيه إذا النفس المدبرة للجسم الذى سماه مكانا مجردة عنه وليس لها فيه الا التدبير من غير حلول قيل لسهل بن عبد الله رضى الله عنه ما القوت فقال ذكر الحى الذى لا يموت فقيل له نريد ما به قوام الجسم فقال للسائل دع الدار لبانيها ان شاء عمرها وان شاء خربها ورب الدار وهو الحق تعالى الذى خلق الدار وسواها وعدلها ثم أسكنك إياها واستعمرك فيها ليس له مكان يحل فيه ولا حيز يعمره قول سيدنا

فأنت كهو فأنت له جليس ... ومؤنسك التعطف والحنان

يقول رضى الله عنه كما ان رب الدار الحقيقى وبانيها وهو الحق تعالى ليس له مكان وكذلك أنت ليس الجسم لك بمكان ولا أين فلا تشتغل به الاشتغال الكلى عما خلقك الحق لأجله وهو عبادته تعالى فما أسكنك فيه

لتعمره وإنما ذلك لتعبره ومع هذا فأنت له تعالى جليس من حيث النفس الناطقة الروح القدسيه التي هي من عالم القدس جلساء الرحمن على الدوام ومؤنسك من مجالسته تعالى التعطف والحنان وهو مايورده عليك من لطائف المعارف والعلوم الالهيه التي هي غذاؤك وبها بقاؤك فانس المخلوق بالله ليس هو من حيث ذاته تعالى فانه محال إذ لاأنس إلا بتناسب ولا مناسبه بين المخلوق والذات العليه وإنما يكون الانس من جهه مايكون منه وهو آثار أسمائه بالتعطف والحنان هذا هو الحق عند المحققين من أهل الله قول سيدنا

وفيها الخلد والحور الحسان لذلك بها الى منزلنا الحنان

هذا كالاستدراك منه رضى الله عنه فالضمير فى فيها يعود على الدار يقول إن الدار التى زينها الحق تعالى وجعلها كالمكان لك وذلك كنايه عن الجسم العنصرى فيها جنة الخلد والحور الحسان وهو كنايه عما تضمنه الجسم وهو الدار من الحكم الالهيه لوجود الحواس والقوى الباطنه فيه فان لكل حاسه وقوة حكمة مخصوصه ليست لغيرها فلا تنال النفس الناطقه الروح القدسيه هذه الحكم الا بواسطة الدار وهو الجسم لما اشتمل عليه وكذلك الاعمال الصالحه من الاقوال والافعال والعلوم والمعارف الالهيه والعقليه لاتحصل للنفس الا بواسطه الدار فلأجل ذلك بها الى منزلنا الحنان أى دار ناجنتنا اشارة الى قوله تعالى ولولا اذ دخلت جنتك أى دارك سأل أمير المؤمنين الرشيد مالكا هل لك من دار قال لا وسمعت ربيعه يقول جنه المرء داره قول سيدنا اعلم ايدنا الله واياك أن المقام الالهى الربانى ماوصف به نفسه يقول رضى الله عنه أن المقام الالهى الربانى المشار اليه بقوله تعالى «وأما من خاف مقام ربه» هو ماوصف به نفسه من الصفات والنعوت والأسماء أو وصفته به

أنبياؤه ورسله فانهم ماوصفوه إلا بما أعلمهم به أنه من أوصافه فالمقام الآلهى الربانى فى قوله مقام ربه كناية عن الحضرة الجامعة التى تطلبها الممكنات بأحكامها وهى الصور الظاهرة فى الوجود الحق قول سيدنا ولما علمه صلى الله عليه وسلم حين أعلمه لذلك استعاذ به منه فقال واعوذ بك منك يقول رضى الله عنه ورسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم مقام ربه انه الحضرة الربية الجامعة لما وصف به الحق نفسه من صفة جلال وجمال ورحمة وغضب حين أعلمه الله بذلك استعاذ وتحصن بالله تعالى منه تعالى فقال كما فى صحيح مسلم وغيره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك فاستعاذ بصفات الرحمة من صفات الغضب وكلاهما يجمعها مقام الرب قول سيدنا اعلم أن كل مقام سيد عند كل عبد ذى اعتقاد إنما هو بحسب مانشأه فى اعتقاده فى نفسه ولهذا قال الله مقام ربه فأضافه اليه وما أطلقه يقول رضى الله عنه ان مقام كل سيد ورب عند كل عبد ومربوب صاحب اعتقاد وربط فى سيده وربه انما مقام سيده وربه عنده هو بحسب ماينشئه ويخلقه المعتقد المربوب فى اعتقاده فى نفسه من مقام ربه من الصفات الثبوتية والسلبية فانه لا يزال يحليه فى اعتقاده بصفات ويخليه عن صفات فيكون ربه الخاص به على حسب ماربط واعتقد فيه فصار ربه من انشائه فلا يتجلى له ربه الا فى صورة اعتقاده ولا يعرفه هذا العبد إلا بتلك الصورة فاذا تجلى له الحق تعالى بغير تلك الصورة وقال له أنا ربك أنكره وقال له لست ربى فما عبد عابد من الرب الكلى المطلق الاوحدا خاصا أنشأه العبد فظهر له الرب به فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى ولما كان الشأن أن كل عبد له رب يخصه من الحضرة الجامعة قال الله مقام ربه فأضافه الى العبد

المربوب وما أطلقه فقال مقام الرب مثلا وكما أن مقام الرب الالهي الحضرة الجامعة رب الكمل والاكابر الذين يعتقدون اطلاق الرب وعدم تقييده بصورة ووصف سواء كان مما يحمد شرعا أو عملا أو عرفا أو كان مما يذم شرعا أو عقلا أو عرفا كذلك مقام كل سيد عند كل عبد ذي اعتقاد خاص صورة خاصة اعتقد ربه عليها وقيده بها لانه تعالى قال مقام ربه أي رب كل مربوب فأضاف الرب الى مربوبه وما أطلق الرب فكما دلت الآية على أن المراد بمقام ربه الحضرة الجامعة كذلك على أن مقام ربه الارباب الخاصة بكل مربوب ذي اعتقاد الخ قول سيدنا وما نجد قط هذا الاسم الرب الا مضافا مقيدا لا يكون مطلقا في كتاب الله فانه رب بالله ضمن قول رضي الله عنه إن الاسم الرب لا يوجد في كتاب الله مضافا لمخلوق مقيدا به كرب العالمين ورب السموات والارض رب المشارق والمغارب ونحو ذلك وانما لزمته الاضافة لانه رب بالوضع والوضع يخصص شيء من أطلق أو أحسن بالشيء الاول فيهم منه الثاني فلا يتصور رب الا بتصور مربوب وجودا أو تقديرا في العلم فلا ينفك أحدهما عن الاخر وما اقسم تعالى في كتابه باسم من أسمائه إلا باسم الرب وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالقسم به فقال قل أي وربي وما اقسم به تعالى إلا مضافا لمخلوق لأن المقصد في القسم بالشيء تشريفه وتشريف من يضاف اليه وعند اضافته يكون بمعنى الصفة أو الفعل وأما بمعنى الذات فلا تصح فيه الاضافة الا لا لذات فان الرب يكون بمعنى الثابت اسما للذات وبمعنى المصلح اسما للفعل وبمعنى المالك اسما للصفة قول سيدنا والرب من حيث دلالته اعني هذا الاسم هو الذي يعطي في أصل وضعه أن يسع كل اعتقاد يعتقد فيه ويظهر بصورته في

نفس معتقده يقول رضي الله عنه ان اعط الرب من حيث دلالته الوضعية وما يعطيه معناه في أصل وضعه أن يسمى كل اعتقاد يعتقد فيه كان ما كان ذلك الاعتقاد فلا اسبق عن اعتقاد ما ويظهر بصورة كل اعتقاد في نفس معتقده وهو تعالى رب واحد من حيث الذات كثير من حيث تجليه بصور المعتقدات التي هي صور اسمائه التي لا نهاية لظهوراتها بالصور فلكل مخلوق له رب بحسب استعداده ومزاجه والاستعدادات والامزجة متخالفة متباينة لا يجتمع اثنان في مزاج واحد من كل وجه أبدا كما لا يوجد اثنان من كل نوع من انواع المخلوقات على صورة واحدة من كل وجه فكل انسان غير الآخر وكل حيوان من أنواع الحيوانات غير الآخر وكل نبات من أنواع النباتات غير الآخر بل كل ورقة من الاوراق غير الاخرى وكل حبة من أنواع الحبوب غير الاخرى اذ لو اتحدا من كل وجه لكانا عينا واحدة ما كانا مثلين والله الواسع العليم قول سيدنا فاذا كان العارف عارفا حقيقة لم يتقيد تقيد دون معتقد ولا اعتقد اعتقاد أحد في ربه دون أحد لوقوفه مع العين الجامعة للاعتقادات يقول رضي الله عنه أن العارف بالله تعالى حقيقة المعرفة هو الذي لم يتقيد بمعتقد دون معتقد فلم يقيد تنزيه بمعاني ولا تشبيه بمعاني ولا قيد ربه بصورة وحصره لا يقبل غيرها فلا ينكر الرب تعالى في أي صورة تجلى له فيها من تنزيه أو تشبيه كانت الصورة جلالية أو جمالية شرعا أو عقلا او عرفا وكذلك من حقيقة المعرفة بالله تعالى ان لا يعتقد اعتقاد واحد من المخلوقين في ربه دون أحد ولا يعترض بأن يقول لأحد ليس ربك كما اعتقدت ولا هو هذا المتجلي فأنت مخطئ من كل وجه هذا محال صدوره من العارف حقيقة المعرفة لوقوف العارف مع العين الجامعة

للاعتقادات وهى العين الواحدة حضرة الاسماء الربية الآلهية التى تفرعت منها جميع الفروع الاسمائية التى هى سبب اختلاف الاعتقادات كالطرق الكثيرة المتوجهة الى المدينة مثلا فليس منها طريق الا وهو متوجه للمدينة ومنتهاه اليها كذلك الاعتقادات وان تعددت وخرجت عن الحصر فهى صور أسماء تنتهى الى الحضرة الجامعة للاسماء فالعارف الكامل لا يقيد ربه بصورة يعرفه بها اذا تجلى له فيها وينكره فيما عداها من الصور كما أنه لا ينتقد اعتقاد احد فى ربه كان ما كان ذلك المنتقد وذلك الاعتقاد لعلمه أنه ما ثم شىء من محسوس ومعقول ومتخيل الا وهو مستند الى حقيقة آلهية عرفها من عرفها وجهلها من جهلها فلهذا يقال ما فى العالم خطأ مطلق وانما الخطأ فى العالم نسبى قال تعالى « قل أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم » والذى وجدوا عليه آباءهم هو عبادة الاوثان والاصنام فجاءهم بأهدى فاشتركا فى مطلق الهداية فول سيدنا ثم أنه اذا وقف مع العين الجامعة للاعتقادات كلها فيخاف أن يكون هذا القدر الذى اعتقده واحدا من الاعتقادات مثل كل ذى اعتقاد فى الرب فيتخيل أنه مع الرب وهو مع ربه لا مع الرب مع كونه بهذه المثابة فى نفسه وعدم تقييده ووقوفه فى كل صورة اعتقاد واعيائه بذلك فلا يزال خائفا حتى تأتيه البشرى فى الحياة الدنيا بان الامر كما قال واعتقد فهذا حد اطلاق العبد فى الاعتقاد يقول رضى الله عنه ان العارف بالله حقيقة المعرفة ولو وقف مع العين الجامعة للاعتقادات فى الرب تعالى وهى الحضرة الربية الآلهية فما هم بمعتقدون فقط فلهذا هو لا ينكر الرب فى أى صورة تجلى ولا انتقد اعتقاد أحد فى ربه وقال له أنت لا تعبد ربك الخاص بك ولا تعرفه وانما تعبد باطلا مطلقا فهو مع هذا

يخاف أن يكون هذا الاعتقاد منه واحدا من الاعتقادات فيكون مثل كل
ذي اعتقاد جزئي مقيد وان كونه مع الرب المطلق خيال ودعوى وانما هو
مع ربه الخاص به لا مع الرب المطلق كل هذا لشدة خوف العارف مع
كونه بهذه المثابة والمنزلة في تسريح الرب واطلاقه وقوله به أو بوجوده
عالى في صورة كل اعتقاد سواء اذن الشارع في ذلك الاعتقاد أو لا فلا يزال
خائفا أن يكون غير مقيد اطلاق الرب كما ينبغي لجلاله حتى يأتيه البشرى
من الرب عالى في الحياة الدنيا بطريق التي عودة الله الاخبار عليها فان
للعارفين طرقا في الاخذ عن الله تعالى فيبشره الله تعالى بان الامر كما قال
واعتقد ولا يكون العارف كاملا حتى يشهد الاطلاق والتقييد في آن واحد
فيشهده متعينا لا متعين فهذا حد اطلاق العبد في الاعتقاد قول سيدنا ولو
لم يكن الحق لهذا السريان في الاعتقادات لكان عزل ولصدق القائلون
بكثرة الارباب وقد قضى ربك أن لا تعبد الا اياه في كل معتقد هو عين
كل معتقد نقول رضي الله عنه ولو لم يكن الحق الرب تعالى لهذه الكثرة
الاسمائية والسريان في صور الاعتقادات مع الوحدة الذاتيه لكان بمعزل
عن بعض الاعتقادات ولصدق القائلون بكثرة الارباب كثرة حقيقيه ذاتية
وقد قضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه حكم تعالى أن لا تعبد عابد الا اياه في
كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان فما
عبد المعبود الا هو تعالى في كل ذلك فالرب المضاف الي محمد صلى الله
عليه وسلم حكم بذلك وقضى ولا يكون خلاف ما قضى به وقال تعالى
لموسى عليه السلام انه أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني نقول لا آله الا أنا
الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة ونحله فما تلك الآلهة الا أنا ولهذا

إثبات لهم لفظة الآلهة تسمية حقيقية لا مجازية كما يقول من ليس له هذا المشرب ولا حصل له هذا العلم انه انما اراد تعالى من حيث أنهم سموهم آلهة لا من حيث أنهم لهم فى أنفسهم هذه التسمية وهذا غلط وتحريف للكلام لان هذه الاشياء بل جميع ما فى الوجود له هذه التسمية حقيقة اذ الحق تعالى عين الاشياء وليست الأشياء عينه ولو كان الامر كما يزعم من ليس من أهل هذا الشأن لكان الكلام ان تلك المعبودات التى يعبدونها ليست بآلهة وانما أنا الله فاعبدنى لكن انما أراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة مظاهر له وان حكم الآلهية فيهم حقيقة وانه ما عبد فى جميع ذلك الا هو تعالى فقال لا آله الا أنا أى ما ثم ما يطلق عليه اسم آله الا وهو أنا فما فى العالم من عبد غيرى وأنا خلقتهم ليعبدونى ولا يكون الا ما خلقتهم له قال صلى الله عليه وسلم مشيرا الى هذا كل ميسر لما خلق له رواه البخارى فى صحيحه وقال تعالى، ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شىء بل كل ما تدعونه آلها أو غيرا هو الله ما هو شىء دونه غيره فافهم قول سيدنا ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه بتحول فى نفسه فى كل صورة وقبوله فى ذاته عند الانشاء كل صورة يشتها هذا المنعقد فى قوله فى أى صورة ما شاء ركبك اطار اشارة لا تفسير فلولا قبولك عند تسويتك وتعديلك لكل صورة ما ثبت قوله فى أى صورة ما شاء ركبك وقد صح وثبت هذا القول فعلمنا أن له تجليا فى صور الاعتقادات فلا ينكر الخ فى هذه الجملة تقديم وتأخير تقديره ثم نصب الله لهذا العارف دليلا من نفسه بتحوله فى نفسه فى كل صورة ينشئها هذا المنعقد وقبوله فى ذاته عند الانشاء كل صورة داخلة فى قوله فى أى صورة ما شاء ركبك الخ يقول رضى الله عنه ان الحق تعالى

نصب لهذا العارف دليلا بمقصد اعتقاده وعلامة يشاهد الهامين بنفسه دليلا
عمليا وهو تحوله في نفسه في كل صورة يشاؤها هذا المعتقد عند توارد الخواطر
وتنوع صورها عليه فان نفسه الناطقة تتصور له بصورة كل خاطر وتتحول
من صورة الى صورة باطنا على الدوام كما تتصور الملك وتتحول من صورة
الى صورة ظاهرا على الدوام وليس هذا التصور والتحول في الصور خاصا
بالعارف بل هو لكل نفس ناطقة وانما خص العارف لانه هو الذي يعلم
ذلك ويشعر به وغير العارف لا يعلم ولا يشعر ثم نصب لهذا العارف دليلا
آخر قوليا في قوله تعالى في أي صورة ماشاء ركبك وذلك لقوله في ذاته
من حيث نفسه الناطقة عند انشائه وايجاده كل صورة روحانية بمشيئة الحق
عليها وتخصيصه صورة دون صورة مع قبوله كل صورة انما ذلك بمشيئته
تعالى وتخصيصه لا باقتضاء مقتضى من الجسم أو غيره كما زعمت الحكماء
وهذا الدليل المأخوذ من الآيات هو نظر اشارة مما يشير اليه الآيات
القرآنية مما يفهمه أرباب القلوب لا تفسير للآية فليس لقائل أن يقول هذا
قول بالرأي في كلام الله تعالى وهو كفر فلولا قبولك عند تسويتك وتعديل
مزاجك كل صورة روحانية ما ثبت قوله تعالى في أي صورة ماشاء ركبك
وقد صح وثبت عنه هذا القول تعالى فعلمنا ان الحق تعالى له التجلي في صور
الاعتقادات فلا ينكر عند المعتقد لتلك الصورة فاذا تجلى في تلك الصورة
لغير معتقدها تعوذ منه وأنكره وقال لست ربي والعارف الكامل لا ينكره
في أي صورة تجلى فيقر به في كل صورة قول سيدنا فكل من لم يعرف الله
هذه المعرفة فانه يعبد ربا مقيدا منعزلا عن أرباب كثيرة اذا انصف نفسه
لم يدر أي رب هو الرب الحقيقي في نفس الامر من هؤلاء الارباب الذي

فى نفس كل معتقد يقول رضى الله عنه كل من يدعى معرفة الله تعالى ولم يعرفه هذه المعرفة وهو أن لا يتعبد بمعتقد دون معتقد وان لا ينتقد اعتقاد أحد فى ربه دون آخر وانه ما عبد عابد من أى ملة ونحلة من الملل الضالة الا الحق تعالى من وجه وان كل عبد مرضى عند ربه الخاص به وان وجوه الحق الكثيرة الظاهرة بالصور هى المعبودة والمعبود واحد من حيث ذاته وحقيقته وانه انما يعبد ربا مقيدا بصورة قيده بها فربه منعزل عن أرباب كثيرة كل رب مقيد بصورة قيده بها مربوبه وربطه بها هذا شرح حال غير العارف اذا أنصف نفسه ولم يغالطها فانه لم يدر أى رب من هذه الارباب الكثيرة الذى كل واحد منها رب لمعتقد وكل رب منها مغاير للآخر ذاتا وصفة فياليت شعرى من هو الرب الحقيقى المستحق للعبادة فى نفس الامر وباطنه من هؤلاء الارباب الذى كل رب منها مستقل فى نفس معتقده قول سيدنا ونهى النفس فى هذا الذكر عن الهوى هو النهى عن تقييد الرب المعبود بمعتقد خاص عن معتقد فانه عابد هوى يقول رضى الله عنه نهى النفس بصيغة المصدر فى هذا الذكر القرآنى عن الهوى هو النهى عن تقييد الرب المطلق بمعتقد خاص كأن يقول معبودى وربى هو الرب الحقيقى المستحق للعبادة وغيرى انما يعبد ربا غير ربى لا يستحق العبادة و يعتقد تعدد المعبودين تعددا ذاتيا حقيقيا والمعتقد تعدد الأرباب تعددا ذاتيا انما يعبد هواه والهوى رب من جملة الارباب المعبودين بل هو أعظم مظهر عبد قول سيدنا ثم عم الذكر فى حق العارف الذى خاف مقام ربه كما قلنا ونهى النفس عن الهوى كما شرحنا فان الجنة هى المأوى يقول مقامه ستر هذا العلم بالله الذى حصل له فانه مهما ظهر عليه كل صاحب اعتقاد مقيد

أنكر عليه وجهله إن كان صاحب نظر وربما كفره إن كان ذا إيمان

فكن في أمان ان تقول بقولكم ... شخيص له في ربه الحصر والقيد

فمن يعتقد في الله ما قد شرحته ... فذاك هو المكر الالهي والكيد

وكيف ... ي التقييد من هو مطلق ... له البدء فيما شاءه الخلق والعود

يقول رضي الله عنه إن الحق تعالى كما نهى الجاهل عن اعتقاد التقييد والحصر في الرب بقوله «ونهى النفس عن الهوى» فانه خبر بمعنى النهي ثم الذكر في حق العارف الذى اعتقد اطلاق الرب الحقيقي وهو الذى خاف مقام ربه مع هـذا الاعتقاد الصحيح كما تقدم بيانه وهو الذى نهى النفس عن الهوى كما شرحنا أن بيّن تعالى للعارف حقيقة ان هذا المقام مقام ستر فهو إخبار بمعنى النهى يقول تعالى مقام العارف ستر هـذا العلم الغريب الذى حصل له واجتنابه من الاجتنان والاستتار فانه العلم الذى ورد في الحديث أنه كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فاذا علمه أهل الغرة بالله أنكروه أو كما قال فلا يظهره العالم بالله إلا لاهله وهو العلم الذى أشار اليه علي الرضي رضي الله عنه بقوله

إني لأكتم من علمي جواهره ... كي لا يراه أخو جهل فيفتتنا

وقد تقدم من فيه أبو حسن ... الى الحسين وأوصى قبله الحسنا

يارب جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسنا

فيما ظهر على العارف هذه المعرفة بالله كل صاحب اعتقاد خاص مقيد أنكره عليه وجهله ان كان ذا علم ظاهر ولا يكفره لأنه يراه يصلي ويصوم ويتسك وربما كفره من يظهر عليه ويطلع على عقده ان كان جاهلا ذا الإيمان

لا علم عنده بقول هذا يصحح جميع الاديان والعقائد الفاسدة ويصوبها فليس هذا العلم الا لأهل الله لا للعلماء من حيث أنهم علماء متكلمون لا سنى ولا معتزلى ولا حكيم فلا يعرف مقام من خاف مقام ربه ومنزلته من العلم الالهى الا من خاف مقام ربه فهما مثلان فى العلم بالله والمنزله

لا يعرف الشوق إلا من يكابده ولا الصبابة إلا من يعانيها

فكن يا جاهل العارف حقيقة فى أمان من أن يقول فوالكم وتعقد فى الرب عندكم شخص حقير جاهل بأحدية الرب مع أنه المعبود لكل مهتد وضال ومؤمن وكافر يعتقد فى ربه ومعبوده القيد والحصر كما بيناه قبل فمن يعتقد فى الله القيد والحصر كما قد شرحناه فذلك هو الكيد الالهى والمكر عمتقد التقييد والحصر حيث ما تجلى تعالى لمعتقد التقييد والحصر إلا محصورا مقيدا كما اعتقد كيدا ومكرا به وكيف التقييد والحصر ويعتقده فى الرب المطلق تعالى من هو مطلق فى انشائه وايجاده فكيف استفهام استبعاد وانكار على معتقد التقييد والحصر فى الرب تعالى المطلق الواسع مع اطلاقه هو من حيث قوله لما يشاء الحق تعالى به فانه ممكن قابل لكل صورة من الصور الغير المحصورة قول سيدنا واطلاق العبد قوله لكل صورة يشاء الحق تعالى أن يظهره فيها فما طلبك بخالقه الذى له المشيئة فيه يقول رضى الله عنه مبينا لاطلاق العبد المذكور فى البيت قبله وهو قول العبد المخلوق لكل صورة نفس ناطقة مدبرة لجسمه العنصرى يشاء الحق ان يظهره فيها فالعبد مطلق لهذا فما ظنك بخالقه تعالى الذى له المشيئة فيه وفى كل مخلوق قول سيدنا وهو سبحانه فى تحوله فى الصور الذاتية غير مشئ لذلك قال [illegible] العالم وهو الوجود فلا يكون مشاء المشيئة بل لم يزل فى

نفسه كما تجلى لعبده فمشيئته إنما تعلقت بعبده أن يراه فى تلك الصورة التى
شاء الحق أن يراه فيها فاذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها وهو قوله
من باب الاشارة فى أى صورة من صور التجلى ماشاء ركبك، هذا فى باب
المعارف وفى باب الخلق فى أى صورة من صور الاكوان ماشاء ركبك
يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى فى تصوره بالصور وتحوله من صورة
الى صورة لذاته لامن غيره لامر عرض له من غيره بخلاف غيره تعالى من
الارواح والمتروحنين من البشر ممن له التجلي بالصور والتحول لا تتجلى
فى شئ منها لذاته وانما تتجلى فيها وتتحول من صورة إلى غيرها بمشيئة خالقه
تعالى وتكوينه فيقول تعالى للصورة التى تتجلى منها الارواح والمتروحنون
كونى فتكون الصوره فيظهر بها من له هذه الحالة فهو تعالى مسمى
لذلك التصور والصوره والتحول فان المشيئة متعلقها العدم فكل مشاء حادث
فما ظهر الا حادث والحق تعالى هو الوجود فلا يكون مشاء لمشيئته وفى
المشيئة وتعلقها فى غير هذا المقام لسان آخر ذكرناه فى هذه المواقف عند
الكلام على الابيات التى ذكرها سيدنا فى كتاب الفصوص فى فص اسماعيل
عليه السلام فانظره فانه نفيس ، واعلم أن الحق تعالى لم يزل ولا يزال فى
نفسه كما تجلى لعبده فهو على ماهو عليه أزلا وأبدا لايخلع صوره ويلبس
أخرى ولا تلحقه تغيير فى ذاته وإنما التغيير فى ادراكات العبد ومدركاته
فمشيئته تعالى إنما تعلقت بعبده أن يراه عبده فى تلك الصورة التى شاء الحق
أن يراه عبده فيها فاذا رآها العبد التبس بها وركبه الحق فيها فكل صورة
تخالفها الله تعالى فهى بالنسبة للحق تجل من التجليات ومظهر من المظاهر
وبالنسبة للممكن هى أحكام عين الممكن الثابتة وتسمى الصوره باسماء

الممكنات فالصور التى تقع عليها الابصار والتى تدركها العقول التى يمثلها الخيال تجليات له تعالى وهو قوله تعالى من باب الاشارة فى أى صورة من صور التجلى ماشاء ركبك فقيد نسبه الصوره لله تعالى يقال فى أى صورة ماشاءظهر من غير جعل جاعل هذا فى باب المعارف والاعتقادات ويقال فى باب الخلق في أى صورة من صور الاكوان ماشاء ركبك فسواه تعالى وعدله على مزاج يقبل كل صورة قول سيدنا تخف مقام الرب ان أضفته ولا تخف منه إذا عرفته يقول رضى عنه أمرنا بالخوف من مقام الرب اذا لم تعرفه إلا مضافا مقيدا بأن اعتقدت أن ربك غير رب سواك من سائر الملل والنحل من حيث الذات والحقيقه وهو جهل بالرب الحقيقى رب السموات والاراضين وما فيهما وما بينهما ولا تخف مقام الرب الحضرة الربية الالهيه اذا عرفته حقيقة المعرفه كما بينا فيما تقدم فانك عرفت الحق واعتقدت الصدق ولا بد ان تأتيك البشري فى الحياة الدنيا لان الامر كما قلت والحق كما اعتقدت قول سيدنا ولا تخاف الرب غير مقيد اطلقته ان شئت أو أضفته يقول رضى الله عنه بعد أن أمر المعتقد تقييد الرب وحصره بالخوف ونهى العارف بالرب حقيقه عن الخوف ان الاطلاق منه حقيقى وغير حقيقى فاطلاق الرب تعالى الحقيقى لايقابله تقييد ولا تتصور معه تمييز فان الاطلاق الذى يقابله تقييد ليس باطلاق بل هو تقييد بالاطلاق وتمييز به كما ان المقيد متميز بالتقييد وإنما مفهوم الاطلاق عند السادة هو مالا تقييد له فلا يكون مقيدا بالاطلاق ولا بغير الاطلاق بل هو الأمر الذى لا تقييد فيه بوجه من الوجوه فمن فقد هذا الاطلاق هو الذى لا يخاف مقام ربه أما من قيده بالاضافه أو بالاطلاق الذى يقابله تقييد فهو مأمور بالخوف من

مقام الرب فالعارف حقيقة يشهد اطلاق الحق وتنزيهه عن التقييد في التقييد والتحديد في التحديد والتعين في التعين لذا أمرنا الشارع أن نقول عند افتتاح الصلاة وفي الانتقالات من ركوع وسجود الله أكبر بعد أمره لنا بتخيل الحق في قبلتنا ومواجهتنا وأننا نراه بقوله اعبد الله كأنك تراه كأننا نقول عند كل تكبيرة الله أكبر عن التحديد في التحديد والتقييد في التقييد فهو أكبر من أن يقيده حال أو يضبطه خيال قول سيدنا فإنه عين الذي تشهده فكن به الموصوف ان وصفته يقول رضي الله عنه الرب المطلق الذي تراه مطلقا هو عين الرب المقيد الذي تشهده مقيدا فكل مشهود مقيد لك فهو الرب المطلق حقيقة وعينا فالمقيد وجه من وجوه المطلق واعتبار من اعتباراته إذ لو علم المطلق من حيث هو أو شوهد من حيث هو لانقلبت حقيقته وانقلاب الحقائق محال وحيث كان الرب المطلق هو عين الرب المقيد بالصور وصورتك من جملة ماتشهده مقيدا بها فالرب عينك فكن واعتقد أنك أنت الموصوف بكل ماوصفته به تعالى إذ الصور أحكام الممكنات في الوجود الظاهر في الصور فهي للحق تعالى أسماء وللممكن نعوت وصفات من حيث أن الممكن متصف بها قول سيدنا لا تقتصر على الذي أشهدته ولا تزد في الكشف ان كشفته يقول رضي الله عنه حيث كانت المشاهدة متعلقها الذوات وما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا تدرك إلا بالكشف فلا تقتصر على المشاهدة إذ الشهود لا يعطى العلم بالمشهود من حيث حقيقته تفصيلا لحظ المشاهدة المحسوسات ولا تزد في الكشف ان كشفته حيث كانت المكاشفة متعلقها المعاني فهي ادراك معنوي مختص بالمعاني ولذا كانت المكاشفة أتم من المشاهدة كما إذا شاهدت متحركا مثلا فانك

تطلب بالكشف تحركه لأنك تعلم أن له محركا وليست هنالك مرتبة بعد المكاشفة تزيد اتضاحا في المشهود فقول سيدنا فكن به ولا تكن أيضا به هذا هو الاتصاف إن اتصفته يقول رضي الله عنه كن بالحق تعالى وجودا وفعلا وتعمل في تحصيل الكشف من ذلك لأنك تحصل شيئا لم يكن قبل ذلك بما شرعه لك فإذا حصلت على قرب الفرائض وجدت تمسك إياه وإنما أمرت بالكون به فإنك لست عينه من كل وجه فلو كنت عينه من كل وجه ما كلفك ولا أمرك ولا نهاك ولا تكن أيضا به فإنك لست غيره والسعي في تحصيل الحاصل محال فلو كنت غيره من كل وجه ماصح لك التسمي بأسمائه كلها والاتصاف بصفاته بجملتها قيل لي في واقعة من الوقائع ليس بين الأقطاب وبين الحق تعالى إلا مرتبة واحدة أقول وهي الوجوب بالذات فأنت الصورة الظاهرة في المرآة ماهي عين المتوجه على المرآة من كل وجه ولا غيره من كل وجه ولا هي عين المرآة من كل وجه ولا هي غير المرآة من كل وجه فأنت لا عين ولا غير ورفع النقيضين يؤذن باجتماعهما والأصل ما عرف إلا بجمعه بين الضدين وكذلك الفرع وهو أنت وهذا الذي ذكرناه في حل ألفاظ هذا المنزل هو من وراء وراء مشرب سيدنا رضي الله عنه فقد جل سيدنا أن يرمى رام مرماه أو يحوم أحد حول حماه يقول لسان حاله

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت في البيداء أبعد منزل

اللهم فهمنا كلامه وبين لنا مرامه حتى نقول كما قال رضي الله عنه

وإذا فهمت معاني فافرح بها والقول قول الله في المخلوق

إذ كان من فهم الذي قد قلته من حكمة أدى إلى حقوق

والحمد لله الذي علمنا ما لم نكن نعلم وكان فضل الله علينا عظيما وصلى

الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

(الموقف ثلاثمائة وتسعة)

قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قيل عبد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكلف

اعلم أن الرب حق واجب لذاته إذ هو عين الوجود والعبد حق واجب لغيره إذ هو صورة الوجود فارتبط الأمر ارتباط المادة بالصورة واسم العبد واقع على المجموع وقد أخبر تعالى أن هو بنفسه سمع العبد وبصره وجميع قواه الباطنة وحواسه الظاهرة كما في الأخبار الصحيحة والعبد ما هو عبد إلا بقواه فما هو إلا بالحق فظاهره صورة خلقية محدودة وباطنه هويته الحق غير محدودة فما كان العبد عبدا إلا به كما لم يكن الحق تعالى قواه إلا به فالخلق بلا وجود الحق ما كان والحق لو تجرد عن الخلق ما ظهر فإذا عرفت هذا عرفت أن المسمى عبدا وإنسانا مركب تركيبا معنويا من وجود رب حق وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق ووجوده عين ذاته فهي أعراض مجتمعة قائمة بالوجود الحق فهي حق لهذا فياليت شعري من المكلف المأمور المنهي من هذه الهيئة الاجتماعية من هو فإن قلت المكلف منها هو الشق الخلقي وهو الأعراض المجتمعة القائمة بالوجود الذات فهو محال إذ التكليف لا يكون إلا لمن له الاقتدار على ما كلف به من الأفعال أو مسك النفس في المنهيات والشق المخلوق من المسمى عبد لا اقتدار له على شيء من ذلك وإن قلت المكلف هو الشق الربي منها فذلك أيضا محال فإن الشيء لا يكلف نفسه بالأمر والنهي والمخلص من هذا كشفا لا عقلا هو أن المجموع

أعطى معنى لم يعطه كل واحد على انفراده وقد علمت أن مسمى العبد هو المجموع من الصورة والهوية فالحق هو المسمى ربا وعبدا فهو من حيث الصورة من جملة من يعبد الله ومن حيث باطنه كما ذكرنا فاياه عبد وعبد فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه و ينصف نفسه كما تعين عليه من واجب حقه فالتكاليف متوجه من إسم إلهي على إسم إلهي ومن أراد أن يفرق بين الرب والعبد من حيث النشأة الانسانيه ويجعل الرب مباينا للعبد منفصلا عنه كما هو مذهب جميع المتكلمين من سني ومعتزلي وحكيم وينسب الفعل المكلف به الى الرب أو العبد فلا يسلم له دليل من طعن أبدا وقد أكثر إمام العلماء بالله محيي الدين في الفتوحات المكيه وغيرها الكلام على نسبة الفعل لمن هي تارة بالأدله العقليه والشرعيه وتاره بالأدلة الكشفيه فتارة يخلصه للرب وتارة يجعل للعبد نسبة ما وحاصل ما وقفنا عليه من كلامه وأسدّه كشفا قوله رضي الله عنه في الباب السادس والستين ومائتين و يتضمن هذا الباب علم الكيفيات وهي على ضربين ضرب منه لا يعرف إلا بالذوق وضرب منه يدرك بالفكر وهو من باب التوسع بالخطاب لا من باب التحقيق فان التحقيق بعلم الكيفيات إنما هو ذوق ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل ابن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه هذا الولد ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب وهو التجلي في الفعل هل يصح أولا يصح فوقتا كنت أنفيه بوجه ووقتا كنت أثبته بوجه تقتضيه واطلاقه التكاليف إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن ان يكون من حكيم عليم يقول اعمل وافعل لمن لا يعمل ولا يفعل إذ لا قدرة له عليه وقد ثبت الامر الالهي بالعمل للعبد مثل ﴿ أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واصبروا وصابروا

ورابطوا وجاهدوا، ولابد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمى به فاعلا وعاملا وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه فبهذا الطريق كنت أثبته وهو طريق مرضي في غاية الوضوح يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله لابد من ذلك ورأيت حجة المخالف واهية في غاية من الضعف والاختلال ولما كان يوما فاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل بن سودكين المذكور فقال لي وأي دليل أقوى على نسبة الفعل الى العبد وإضافته اليه والتجلي فيه إذ كان من صحة كون الحق خلق الانسان على صورته فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته ولما قبل التخلق بالأسماء وقد صح عندكم وعند أهل الطريق بلا خلاف أن الانسان مخلوق على الصورة وقد صح التخلق بالأسماء فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور عليّ بهذا التنبيه فقد يستفيد الاستاذ من التلميذ أشياء من مواهب الحق تعالى لم يقض الله للاستاذ أن ينالها الا من هذا التلميذ كما نعلم قطعا أنه قد يفتح للانسان الكبير في أمر يسأله عنه بعض العامة مما لا قدر له في العلم ولا قدم ويكون صادق التوجه في هذا المسئول عنه العالم فيرزق العالم في ذلك الوقت لصدق السائل علم تلك المسألة ولم تكن عنده قبل ذلك عناية من الله بالسائل وتضمنت عناية الله بالسائل إن حصل المسئول علم لم يكن عنده ومن راقب قلبه يجد ما ذكرناه والحمد لله الذي استفدنا من أولادنا مثل ما استفاد شيوخنا منا

(الموقف ثلاثمائة وعشر)

قال تعالى «ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر» في هذه الآية ثلاث بشائر للمصلين الاولى أنها تنهى فاعلها عن الفحشاء وهو كل ما تهى

الشارع عنه وعن المنكر وهو مالا يعرف في شريعة ولا سنة قولا أو فعلا والمعروف ضده وذلك ان لها تحريما وهو التكبيرة الاولى وتحليلا وهو السلام وهي فيما بين ذلك مشتملة على تلاوة وركوع وسجود وتسبيح وتكبير وتحميد واجتمع فيها المشاهدة والمناجاة فما فيها محل للاشتغال بالفحشاء والمنكر ظاهرا وباطنا ولذكر الله فيها وهو القرآن أكبر من جميع ما اشتملت عليه وكما يقال كتاب الله وكلام الله يقال ذكر الله قال تعالى « انا نحن نزلنا الذكر » وقال « ومن أعرض عن ذكري » وقال « ما يأتيهم من ذكر من الرحمن » وقال « ما يأتيهم من ذكر من ربهم » وإنما كان ذكر الله وهو كلامه أكبر لأن كلامه عين ذاته ولا أكبر منه تعالى (البشارة الثانية) ان عاقبة المصلي لا تكون إلا خيرا ولا يموت إلا على توبة ولو كان على سبيل مكروه تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر وفي الصحيح أن فتى من الانصار كان يحضر الصلوات الخمس مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئا من الفواحش الا ركبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ستنهاه صلاته فكان كما قال تاب وحسنت توبته (البشارة الثالثة) وهي أكبر ذكر الله تعالى عبده والاقبال عليه مع الرضى فذكر الله هنا من إضافة المصدر الى فاعله بين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه كما ورد في الصحيح قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم فيقول الله أثنى علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين فيقول الله مجدني عبدي وفي رواية فوض الى عبدي يقول العبد اياك نعبد وإياك نستعين فيقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل والعبد وإن كان الآن يسأل الهداية التي يتحقق به كما أخبر فالحق يجيبه بغير هذا اللسان

القائل الحمد لله الخ وإنما يحببه تعالى بهو ته مجردة عن الاضافة الى العبد فى حال اضافتها اليه

(الموقف ثلاثمائة احدى عشر)

قال سيدنا محي الدين خاتم الوراثة المحمدية رضى الله عنه فى باب الصلاة فى فصل النفوت من الفتوحات

تقول بهم وتسمعهم وماذا   تحققوني فقل لي ما أقول
أقول لهم وقد علموا بأني   أقول بهم فقل لي ما تقول
إذا عبد تحقق إذ تقول   بأني قائل وهو المقول
أأعتب مثله والعدل فيه   فقل لي ما تقول وما نقول

قوله تقول بهم البيت هذا سؤال استفهام واستعلام من الحق تعالى يقول رضى الله عنه يارب انك تقول لعبدك كما قلت فأجره حتى يسمع كلام الله فانت القائل المتكلم بصورة محمد صلى الله عليه وسلم وأخبر رسولك عنك إنك القائل على لسان عبدك سمع الله لمن حمده كما أخبر عنك تعالى اسمك صلى الله عليه وسلم إنك عند لسان كل قائل وهذا يقتضى أنهم عدم فى وجودك فلا يكلفون بعمل ولا ترك ولا أمر ولا نهى وماذا يتحقق فان تحقق انهم مكلفون مأمورون منهيون ووعدت المطيع منهم بالثواب وأوعدت العاصى منهم بالعقاب وعدلك يقتضى أن لا تؤاخذهم بقول ولا فعل حيث كنت أنت القائل بهم الفاعل منهم فقل لى ما أقول فى ذلك وما اعتمده هنالك فانى محتار لم يقر لى قرار قوله أقول بهم البيت هذا جواب الحق تعالى للشيخ وسؤال أيضا يقول تعالى إنى قائل بهم كما قلت وأنهم فناء فى وجودى كما علمت وانى مستفهمك والمراد من هذا الاستفهام الاخبار أرأيت هل علموا عبادى الذين

كاشفتهم أني قائل ومتكلم بهم وأني أنا الفاعل التارك منهم وأنهم عدم في وجودي فقل لي ماتقول في جواب سؤالي هذا فلا جرم أنه يكون الجواب إن العبيد المكلفين قسمان قسم علموا أن صورهم أعراض مجتمعة هي أحوال أعيانهم الثابتة في العدم والمعدوم لها وجودك الحق وعرفوا أن وجودهم المنسوب اليهم هو عين وجودك وصفاتهم المنسوبة اليهم عين صفاتك وأفعالهم المنسوبة اليهم عين فعالك والقسم الآخر من العبيد المكلفين توهموا أن لهم وجودا مستقلا مغايرا لوجودك وصفات مغايرة لصفاتك قوله إذا عبد تحقق البيتين جواب عن جواب السؤال في قوله فقل لي ماتقول أخبر تعالى أن القسم الذي تحقق ان الحق قائل ومتكلم وهو المقول به وان الحق موجود وهو موجود بذلك الوجود عينه وان الحق فاعل وهو مفعول فيه وبه أنه لا يعاقب هذا القسم من العبيد المكلفين فضلا عن عقابه ولا تؤاخذهم بشيء مما نسب اليهم ظاهرا من قول وفعل اولئك الذين يبدل الله سيئاتهم حسنات هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وأما القسم الثاني من العبيد المكلفين فإنما عذابه جهله بنفسه وبما هو عليه فعذابه صادر منه اليه فناره وعقاربه وحياته ومقامعه انما هي أعماله ردت فجهله وأفعاله وأقواله السيئة هي هنا أعراض وفي الدار الاخرة تصير أجساما مؤلمة قال تعالى «وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون» وفي الحديث الصحيح عنه تعالى انما هي أعمالكم أحصيها لكم وأردها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه تقول تعالى ما حكمت لاحد أو عليه الا به فهو الذي جعلني أحكم بما حكمت له أو عليه فمن وجد خيرا فليحمد الله فانه الموجد لذلك ومن وجد شرا فلا يلومن الا نفسه فان استعداده اقتضى ذلك الشر وطلبه بلسان استعداده

والحق تعالى جواد لا يبخل أعطى كل شيء خلقه وهو استعداده فقل لي ما تقول أنت وينسب الى ظاهرا وقل بي ما تقول وينسب الى من القول فاني القائل في الحالين

(الموقف ثلاثمائة اثنا عشر)

قال تعالى « إنما الصدقات للفقراء » اعلم أن كل طالب شيئا ضرورة له بحيث لا وجود له بدونه أو لا بقاء لوجوده بدونه أو لا ظهور له بدونه طلب حال أو طلب مقال فهو فقير من حيث ذلك الشيء ومطلبه فاذا كان الحق تعالى فهو منعم متفضل وان كان المخلوق فهو متصدق من الصدق وهو الشدة فان الانسان لا يتصدق ولا يعطي الا بشدة فانه كما قال تعالى واحضرت الانفس الشح وقال « ومن يوق شح نفسه » الآية وفي الصحيح مثل المنفق والبخيل مثل رجلين عليهما جبتان أو جنتان من حديد قد اضطرت أيديهما الى تراقيهما الحديث بطوله فانعم الله تعالى على الجوهر بايجاد العرض فانه لا وجود له بدونه وانعم على العرض بايجاد الجوهر فانه لا قيام له بدونه وأنعم على الاسماء الآلهية بايجاد العالم فانه لا ظهور لها الا به ولا تأثير لها الا فيه والمتصدقون طوائف طائفة تعطي المتصدق عليه رحمة به مع رجاء ما وعد الله به المتصدقين وهؤلاء يفرقون في صدقاتهم بين المؤمن والكافر والمطيع والعاصي نظرهم الى ماورد من الأمر باختيار الانسان لصدقته وطائفة أعلا منها تعطي المتصدق عليه لبقاء صورته مسبحة لله تعالى ذاكرة له وهؤلاء لا تفرقون بين مؤمن وكافر ولا بين حيوان ناطق وصامت بل ولا بين حيوان ونبات نظرهم الى أن كل صورة كانت ما كانت مسبحة لله تعالى ما دامت باقية وطائفة وهي أعلا الجميع وقليل ماهم تعطي المتصدق عليه

اقتضاه ظهور آثار الاسماء الالهية فانه لاظهور لها الا بالصور وكل أسم ابهد مناره خبت آثاره

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة عشر)

قال تعالى، ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة، قال سيدنا فى الباب السادس والستين ما نصه فالنفوس التى اشتراها الحق فى هذه الآية انما هى النفوس الحيوانيه اشتراها من النفوس الناطقه المؤمنة فنفوس المؤمنين الناطقة هى البائعة المالكة لهذه النفوس الحيوانيه التى اشتراها الحق منها لانها التى يحل بها القتل وليست هذه النفوس محل الايمان وإنما الموصوف بالايمان النفوس الناطقه ومنها اشترى الحق نفوس الاجسام فقال اشترى من المؤمنين وهى النفوس الناطقه الموصوفة بالايمان أنفسهم التى هى مراكبهم الحسيه وهى الخارجه للقتال بهم والجهاد فالمؤمن لا نفس له فليس له من الشفقه عليها إلا الشفقة الذاتيه التى فى النفس الناطقه على كل حيوان وقال رضى الله عنه فى الباب الثامن والخمسين وخمسمائة فى حضره التسخير ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم فوقع البيع بين الله وبين المؤمن من كونه ذا نفس حيوانيه وهى البائعة فباعت النفس الناطقة من الله وما كان لها ثمنها به تمييز من مالها بعوض وهو الجنه والسوق المعترك فاستشهدت فأخذها المشترى إلى منزله وأبقى عليها حياتها حتى تقبض ثمنها الذى هو الجنه ولهذا قال فى الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما نالوا فيه من الربح حيث انتقلوا إلى الآخره من غير موت وقبض الحق النفس الناطقه اليه وشغلها بشهوده وما تصرفها فيه من أحكام وجوده فالآن ان المؤمن يتنعم من حيث نفسه الحيوانية بما تعطى الجنة من النعيم

و يتنعم بما يرى مما صارت اليه نفسه الناطقة التي باعها بمشاهدته سيدها فحصل المؤمن النعيمان فان الذي باع كان محبوبا له وما باعه إلا ليصل الى هذا الخير الذي وصل اليه وكانت له الحظوة عند الله حيث باعه هذه النفس الناطقة العاقلة وسبب شرائه إياها إنها كانت له بحكم الاصل بقوله ونفخت فيه من روحي فطرأت الفتن والبلايا وادعى المؤمن فيها فتكرم الحق وتقدس ولم يجعل نفسه خصما لهذا المؤمن فان المؤمنين أخوة فاطلب له في أن يبيعها منه وأراه العوض ولا علم له بذه المشاهدة لأنها ليست له وأجاب الى البيع فاشتراها الله تعالى منه فلما حصلت بيد المشتري وحصل الثمن لصدق الحق بها عليه امساكا لكونه حصل في منزل لا يقتضي له الدعوى فيما لا يملك وهو الآخرة للكشف الذي يصحبها وقد مثل هذا الذي قلناه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشترى من جابر بن عبد الله بعيره في السفر بثمن معلوم واشترط عليه البائع جابر بن عبد الله ظهره الى المدينة فقبل الشرط المشتري صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى المدينة وزن له الثمن فلما قبضه وحصل عنده وأراد الانصراف أعطاه بعيره والثمن جميعا فهذا بيع وشرط وهكذا فعل الله سواء اشترى من المؤمن نفسه بثمن معلوم وهو الجنة واشترط عليه ظهره الى المدينة وهو خروجه الى الجهاد فلما حصل هناك واستشهد قبضه الثمن ورد عليه نفسه ليكون المؤمن بجميعه متنعما بما تتنعم به النفس الناطقة من نعيم العلوم والمعارف وبما تتنعم به الحيوانية من المآكل والمشرب والملابس والمناكح والمراكب وكل نعيم محسوس فقد ربحت بالمكانة والمكان والمنزلة والمنزل فهذا هو المال الرابح والتجارة المنجية التي لا تبور جعلنا الله وإياكم ممن حصل له رتبة الشهداء في عافية وسلامة ومات من السعداء ففاز بالاجر

والنور والالتذاذ بالنعيمين فى دار المقامه والسرور فانها تجارة لن تبور

(فاعلم) ياأخى أنه لا اختلاف بين البابين ولا مناقضة بين الكلامين إذ من النفس الناطقه والحيوانيه بائع ومبتاع والمشترى واحد والثمن واحد مجازا مختلف حقيقة فأما النفس الناطقه فانها ماباعت ماتملك وهو النفس الحيوانية فانها مركبها وبواسطتها تدبر الجسم وهى التى يحل بها الفتل فى الجهاد وليست محل للايمان وإنما الموصوف بالايمان الناطقة وجعلت الثمن الجنه نعار حكيم رشيد فى بيعه من الجهتين فأما من جهة مملوكها فانها علمت ان المشترى غنى رحيم رفيق فاذا حصل مااشتراه عنده وفى داره حصل على العيش الرغد وراحة الابد وإنها ماباعته إلا محبة فيه ورغبة فى راحته فان من كان عنده علق عزيز عليه وخاف عليه المضيعة جعله فى يد من يتحفظ عليه ببيع أو هبة وأما من جهة البائع وهو الناطقه فانها وان لم تكن لها رغبة فى الجنة المحسوسه ولا لها لذه بنعيمها علمت أنها إذا دخلت الجنه حصل لها ما يناسبها من النعيم وليس إلا الرؤية والمشاهدة والمكالمة ورفع الحجب ولهذا البيع كان المؤمن البائع نفسه فى الجهاد الأصغر أو الاكبر لا نفس له لأنه باعها فلا شفقة له عليها من حيث خصوصها بل رحمته بها كرحمته الذاتيه له بجميع الحيوانات من صامت وناطق واما بيع الحيوانية للناطقة من الله تعالى فانها باعت مالا تملك وإنما باعت فى الحقيقة ماكان لها مما لها به تنعم من مالها من الحواس الظاهرة والباطنه التى تنعم الحيوانيه بواسطتها ولا يكون لها ذلك الا بالناطقة فوقع البيع بين الله وبين الحيوانية من حيث أنها نفس المؤمن الحيوانيه وبواسطتها ... تدبير المؤمن النفس الناطقة الى الجسم والحيوانيه وان كانت ليست

والده بالكناري بمدينة الموصل فى مولى سنة احدى وستمائة وقال بالله العظيم لقد سمعت شيخنا أبا الفضل عبد الله بن احمد بن عبد الظاهر الطوسى الخطيب يقول بالله العظيم لقد سمعت والدي احمد يقول بالله العظيم لقد سمعت المبارك بن احمد بن محمد النيسابوري المقرى يقول بالله العظيم لقد سمعت من لفظ أبي بكر الفضل بن محمد الكاتب الهروى وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن علي الشاشي الشافعي من لفظه وقال بالله العظيم لقد حدثني عبد الله المعروف بأبي نصر السرخسي وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو بكر محمد بن الفضل وقال بالله العظيم لقد حدثنا أبو عبد الله محمد ابن علي بن يحيي الوراق الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثنا محمد بن يونس الطويل الفقيه وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد بن الحسن العلوى الزاهد وقال بالله العظيم لقد حدثني موسى بن عيسى وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الراجحي وقال بالله العظيم لقد حدثني عمار بن موسى البرمكي وقال بالله العظيم لقد حدثني أنس بن مالك وقال بالله العظيم لقد حدثني علي بن أبي طالب وقال بالله العظيم لقد حدثني أبو بكر الصديق وقال بالله العظيم لقد حدثني محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم تسليما وقال بالله العظيم لقد حدثني جبريل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني ميكائيل عليه السلام وقال بالله العظيم لقد حدثني اسرافيل عليه السلام وقال قال الله تعالى لي يا اسرافيل بعزتي وجلالي وجودي وكرمي من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم متصلة بفاتحة الكتاب مرة واحدة اشهدوا على أني قد غفرت له وقبلت منه الحسنات وتجاوزت عن السيئات ولا أحرق لسانه بالنار وأجيره من عذاب القبر وعذاب النار وعذاب القيامة والفزع الاكبر ويلقاني قبل

الانبياء والاولياء أجمعين

(واعلم)

انه كان سألني بعض الاخوان عن الحكمة في هذا الفضل العظيم بهذا العمل اليسير فقلت له ان الله قد خص سورا وآيات بفضائل ما جعلها لغيرها من السور والآيات كما ورد في صحيح الاخبار والكل كلامه غير هذا ما كان عندي ثم الهم وعلم مالم أكن أعلم بأن هذا الفضل إنما كان لان القارىء بهذه الصفة وهى الجمع بين البسملة والفاتحة في نفس واحد يعني بعض الفاتحة لا كلها فانه قال صل بسملتها معها قد وصف الحق تعالى بأنواع الرحمة المتضمنة لجميع أفراد الرحمة فان البسملة تضمنت الرحمة الذاتيه وهى خاصة وعامة والفاتحة تضمنت الرحمة الصفاتيه وهى خاصة وعامة أيضا فالذاتيتان في قوله بسم الله الرحمن الرحيم والصفاتيتان في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم وأما الرحمة الذاتيه العامة فهى المشار اليها بقوله ورحمتي وسعت كل شيء فهى التي وسعت الاسماء والصفات والمخلوقات وكل ما انطلق عليه شيء حتى الرحمة الصفاتيه فقد وسعتها الرحمة الذاتيه والغضب الآلهي من جملة من وسعته الرحمة الذاتيه ولولاها ما كان للغضب عين في الاعيان ونسبته في السبب وجود الغضب رحمة به فعمت هذه الرحمة الوجود الحقي والخلقي ولهذا لم يتسم بهذا الاسم أحد من المخلوقين لأنه عين الوجود العام والوجود عين الذات خارجا وان كان صفتها عقلا وأما الرحمة الذاتية الخاصة وهى من اسمه الرحيم المعبر عنها بقدم الصدق فهى المشار اليها بقوله وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم فهى قدم الصدق المخصوص بالسعداء ومنها اعطاء الرسل والانبياء الذين عطاؤهم من عين المنة فان النبوة والرسالة من

بمحل الايمان فلها نسبه الى المؤمن وبها كانت لها نسبه الى الايمان فوقع البيع بين الله وبين المؤمن نسبه كما وقع البيع بين الله وبين المؤمن حقيقه بعوض وهو الجنة المحسوسه فانها لا تعرف الا النعيم المحسوس والسوق الذى وقع فيه البيع المعترك محل القتال فاستشهدت الناطقه اشهدها الله مفارقه حيوانيتها بعدم تصرفها فيها فأخذها المشترى تعالى الى منزله وهو عندية الذى قال فيه عند ربهم وابقى عليها حياتها وهى امدادها بالعلوم والمعارف الالهيه فان هذا هو غذاؤها وحياتها لانها تقبل الموت ولم يعطها وقت عند المشترى تعالى مده ما بين الشهاده والبعث حتى تقبض ثمنها وهو الجنه من البائع وهو الحيوانيه فلهذا قال تعالى فى الشهداء إنهم أحياء عند ربهم يرزقون رزق النفوس الناطقه فانهم بعد الشهادة زادهم علما ورفع عنهم حجبا لم يكن لهم ذلك قبل الشهادة ولذا كانوا فرحين بيعهم لما رأوا فيه من الربح والزياده مما فيه غذاؤهم وبه حياتهم حيث انتقلوا الى الآخره من غير موت ولا قطع مدد فان غيرهم اذا مات انقطع امداده بزيادة العلوم والمعارف الالهيه وهذا هو موت الارواح مجازا لا الموت المعروف فى العامه ولذا نزل فى الشهداء فى بئر معونه قرآن كان يتلى أن بلغوا عنا قومنا إنا قد لقينا ربنا فرضى عنا وأرضانا وبعد عقد البيع قبض المشترى الحق ما اشتراه وهو الناطقه وشغلها بشهوده لذاته تعالى وعما تصرفها فيه من أحكام وجوده فالانسان وهو الحيوانيه الذى باع نفسه الناطقه يتنعم بنعيمين حسى ومعنوى يتنعم من حيث حيوانيته بما تعطى الجنه من النعيم المحسوس الذى له نعم به ويتنعم بما يرى مما صارت اليه نفسه الناطقه التى باعها من الله تعالى بمشاهدة سيدها تعالى ومكالمته ومسامرته ورفع الحجب وزيادة القرب وما باعت

الحيوانيه الناطقه الا حبا فيها فان الذى باع كان محبوبا له ويخشى عليه تلاعب الاهواء وتوارد الفتن فلا يصل الى السعاده المحضه وما باعه الا ليصل الى هذا الخير الذى وصل اليه وسبب شرائه تعالى للناطقه هو أنها كانت له وفى ملكه بحكم الاصل فانها روحه وأمرها بتدبير الجسم وشغلها به فطرأت الفتن والبلايا لذلك وأعرضت عن مالكها الاصلى وادعى المؤمن نسبه وهو الحيوانيه فيها ملكا فتكرم الحق وتلطف لهذا المؤمن نسبة فان المؤمنين اخوة ومن أسمائه تعالى المؤمن فى أن يبيعها منه فأجاب الى البيع وأراه العوض وهو الجنه المحسوسة ولا علم للحيوانيه البائعه بلذه المشاهده التى بها تنعم الناطقة لانها ليست للحيوانيه بالاصاله وقد تكون لها قادرا (ولعله نادرا) بالتبعيه للناطقه فاذا حصلت الناطقه المباعه بيد المشترى وحصل الثمن وهو الجنه حصولا حكميا لا وجوديا فان الثمن ما حصل الا بعد البعث تصدق المشترى تعالى على البائع بما اشتراه منه ورده عليه وجمع بين البائع والمتاع بالبعث والنشور امتنانا منه تعالى لا وجوبا لكون البائع حصل فى منزل لا يقتضى له الدعوى بالملك فيما لا علاك وهو الآخره للكشف الذى يصحبها وباقى الكلام واضح

(الموقف ثلاثمائه أربعه عشر)

قال تعالى ، بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، قال سيدنا فى باب الوصايا وهو الباب الآخر من الفتوحات المكية

(وصيه)

اذا قرأت فاتحه الكتاب فصل بسملتها معها فى نفس واحد من غير قطع فانى أقول بالله العظيم لقد حدثنى أبو الحسن على بن أبى الفتح المعروف

ذلك الفعل وضرره فما دامت النفس منغمسة فى أحكام الطبيعة مشتغلة بالاغيار المتباينة لا يظهر عنها أثر من أحكام اتحاد القوى والاجزاء الجسمية فاذا بلغ الانسان مرتبة الكمال وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع مرتبة الانبياء من أول نشأتهم ويتحقق بها الكمل من الورثة بعد سلوكهم صار بصرا كله وسمعا كله الى سائر قواه وأجزاء بدنه والى مرتبة اتحاد القوى والاجزاء الجسمية يشير الامام بن الفارض رضى الله عنه بقوله

هى النفس ان ألقت هواها تضاعفت قواها وأعطت فعلها كل ذرة

اللهم حققنا بما حققت به من اصطفيتهم لنفسك واصطفيتهم فانت الملىء به القادر عليه

(الموقف ثلاثمائة ستة عشر)

قال تعالى فى الحديث القدسى، فاذا احببته كنته، وفى الحديث إن الله خلق نفسه وقال، إنما قولنا لشىء اذا أردناه أن نقول له كن، وقال، فما استكانوا لربهم، وقال، ماوسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن، وقال، ابن آدم فرغ قلبك من غيرى أملأه عرفاناً، أو كما قال، وقال، وله ماسكن، وقال الصديق، مارأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله، وقال ختم الورثة المحمدية محى الدين من أبيات

لاولا من ساررته كالذى صار اياهم فدع عنك العلل

وقال اشارة الى هذه الاسرار فى هذه الابيات والاحاديث

فكن به حتى تكن أن لم تكن فلا تكن
فانت خلاق له وأنت مخلوق تكن
أن الحديث لم يسع الا الحديث المستكن

لما استكانوا للذى قال استكينوا فاسكن
فلا آله ماسكن وهو لنا نعم السكن

يريد رضى الله عنه كن به عز وجل وجودا وفعلا شهودا غالبا ملكة لا ترى لك وجودا ولا فعلا مستقلا ودم على ذلك الشهود حتى يكون بك ظهورا مؤثرا فتنفعل الاشياء عن وجودك الفيد كما تنفعل عنه من حيث هو تعالى فان لم تكن به تعالى وجوداً وفعلا شهودا ملازما فلا يكن لك به ظهورا مؤثرا فلا تنفعل عنك الاشياء وأن كنت به وجودا وفعلا فى نفس الأمر فان الشأن فى الشهود ملكه وأنت خلاق له فى خيالك المتصل الذى هو شعبة من الخيال المنفصل ففى أي صورة تخيلته كان عينها فانت خالق له من حيث تلك الصوره وهو كما تخيلت فانه القائل أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء وتبقى تلك الصورة فى الخيال المنفصل لا تفنى ابداً اشار الى ماورد فى الحديث إن الله خلق نفسه وهذا الخلق شأن كل مخلوق من انسان وملك وغيرهما والكامل يعرف أن الله تعالى كما هو عين ماتخيله عين ماتخيله غيره من سائر المخلوقات فلا تحصره فى تخيل دون تخيل والله واسع عليم وأنت من حيث ظهور أحكام عينك الثابتة المعدومة فى الوجود الحق مخلوق بكن إشارة الى قوله إنما قولنا لشئ اذا أردناه أن نقول له كن فإن الحديث والكلام الملفوظ به المرتب من حروف الهجاء لم يسع أي لم يسع لاظهار المعانى الآلهية كما قيل

وأن قميصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر

أى الالفاظ من حيث هى لا تسع الحديث المعنوى اذ عالم المعانى أوسع من عالم الالفاظ ولكن الذى يسع ويتسع للحقائق الآلهية وغيرها هو

عن المنة ماهى باكتساب ومن هذه الرحمة الذاتية الخاصة قلب المؤمن الذى وسع الحق تعالى فان الرحمة الصفاتية لا تسع الحق تعالى وكونه رحوما وقد وسعه قلب المؤمن الكامل وما كل قلب يسع الحق تعالى وأما الرحمة الصفاتية العامة فهى التى أنزلها الله تعالى الى الدنيا وهي المشار اليها بقوله صلى الله عليه وسلم ان لله مائة رحمة أنزل منها واحدة فى الدنيا فيها يتراحم الخلائق الحديث ومن هذه الرحمة عمت نعمه وعطاياه فى الدنيا المؤمن والكافر البر والفاجر وهذه الرحمة لا يمتنع أن يشوبها كدر ويعارضها ضرر فلذا كانت نعم الدنيا لا تخلو من منغص لأن هذه الرحمة تجمع الاضداد وأما الرحمة الصفاتية الخاصة فهى الرحمة التى تخص المؤمنين فى الدار الآخرة وهى رحمة محضة لا يشوبها كدر ولا منغص أصلا بوجه من الوجوه وبهذا كان نعيم الجنة خالصا من الاكدار وهذه الرحمة هى رحمة الرحيم لا الرحمن وهى التى سبقت الغضب فاذا كان يوم القيامة جمع تعالى جميع أفراد الرحمة التى وردت فى الحديث ان لله مائة رحمة وجعل الحكم لها فى عباده

(الموقف ثلاثمائة خمسة عشر)

قال تعالى «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» وقال «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» وقال «وما ظلمونا ولكن ظلموا أنفسهم» وقال «ودخل جنته وهو ظالم لنفسه» وقال «فمنهم ظالم لنفسه» ونحو هذا مما يفهم منه أن فى مسمى الانسان ظالما ومظلوما وقال «ونهى النفس عن الهوى» وهذا يفهم ان الانسان منه ناه ومنه منهي وقال «قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها» وهذا يفهم أن الانسان منه مزكى ومزكى ومنه داس ومدسوس وفى الصحيح ان الله تجاوز لأمتى ما حدثت به أنفسها فهذا يقتضى أن الانسان منه محدث ومنه سامع وفى

الصحيح أيضا في قائل نفسه قول الله بادرني عبدي بنفسه فهذا يقضي بأن الانسان منه مبادر ومبادر به فاعلم أن نفس الانسان الناطقه المسماة باللطيفه الانسانيه والروح الجزئية جوهر واحد غير متعدد ولا يقبل التجزء والتبعيض وهو المدبر المتصرف في الجسم وله قوى وآلات جسمانيه بها يعمل ويعمل الجزئيات وكل قوة من القوى الظاهرة والباطنة يعمل بها النفس الناطقه جميع أعمال القوى الآخر في الحقيقه ونفس الأمر فتسمع بما به تبصر بما به تشم بما به تذوق بما به تلمس بما به تبطش بما به تسعى بما به تتخيل بما به تعقل وتبصر وتسمع كذلك الى آخر القوى الانسانيه بل كل جزء من أجزاء الجسم بهذه المثابه فيتحدث الانسان ويسمع حديث نفسه ويرى نفسه بنفسه ويضبط نفسه بنفسه عن أشياء ويزكيها ويرسل نفسه في أشياء فيدنسها ويدسها وينهى نفسه بنفسه عن أشياء فالأصل في الانسان اتحاد القوى لوحدة الجوهر النفس المدبر ومع وحدته الحقيقيه هو عين كل قوة من قواه وجزء من أجزاء جسمه من غير حلول الحلول المعروف ولا اتحاد الاتحاد المألوف فاذا طرأت الحجب وحدثت الموانع تغايرت القوى مع بعضها بعضا وتقيدت كل قوة بعمل خاص وطريقة واحده والنفس الانسانيه عين كل قوه بعمل خاص وطريقه واحده والنفس الانسانيه عين كل قوة والعمل لها فان الأثر للظاهر لا المظاهر فلهذا كانت النفس الناطقه الانسانيه الغير الكاملة إذا فعلت شيئا غير مشروع ولا معروف بقوة من قواها المغايره المخصوصه كل قوة منها بعمل خاص للسبب الذي قدمناه ظالمة من حيث أنها عين تلك القوه التي ظهر الأثر والفعل عنها مطاوعه لنفسها من حيث انها عين باقي القوى التي ما شاركت في فعل ذلك الشيء المنهي عنه شرعا أو عرفا ويعمها شؤم

الحدث المستكن الساكن فى النفوس ، المغيب فيها وهو حديث النفس مع نفسها لنفسها من حيث هى متكلمة سامعة مجيبة وهى حضرة العلم فما استكانوا لربهم أى ماجعلوا قلوبهم كنا لربهم يسكن فيها من قولهم أستكن استتر إشارة لقوله، فما استكانوا لربهم، الذى قال لهم اسكينوا كونوا كنا لى وذلك تفريغ قلوبكم من الغير والسوى فاسكن فيها أجعلها كنا لى ومسكنا وستر اشاره لقوله وسعنى قلب عبدى المؤمن فلا آله من القلوب ماسكن فيه واختص به أن صار مسكنا له حالا من غيره اشارة لقوله ، وله ماسكن، وهو تعالى من حيث الوجود سكن لنا مقوم لأعراضنا كالهيولى للصور ونعم السكن هو تعالى وذلك أن الوجود الحق كالظرف لصورنا اشاره لقول من قال مارأيت شيئا إلا رأيت الله قبله فان الظارف يرى قبل المظروف فيه

(الموقف ثلاثمائة سبعة عشر)

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الناس فأثنى على الله بما هو أهله ثم ذكر الدجال فقال إنى أنذركموه ومامن نبى إلا أنذره قومه لقد أنذره نوح قومه الحديث استشكل بعض الناس هذا وقال كيف ينذر كل نبى قومه الدجال وهو لايخرج الا قرب القيامه وبعيد أن يجهل الأنبياء كلهم هذا والجواب أن كل نبى إنسان كامل لا بد أن يتحقق بمرتبه الواحديه مرتبه الالوهة الجامعه لجميع أسماء الالوهيه ومع ذلك لا بد أن يمتاز بغلبه تجلى اسم مخصوص فيتجلى له الحق تعالى وحبا ويعلمه أنه لم يخلق خلقا أعز عليه منه وانه أوجده تعالى له وأوجد الاشياء كلها من أجل ذلك النبى وإنه ستخرج فى أمته مهدى يحكم بشريعته وتنفى تحريف الغالين وزيغ الزائغين وسيخرج الدجال فى زمانه أو فى زمان

أمته فعلم النبي قومه بذلك وبعد هلاك هذا النبي وأمته أتى نبي آخر على هذا النمط وكل ذلك من تلك النسبة لهذه المرتبة الجامعة وظهورا لله بهذا الاسم كل هذا من هذه الحيثية المذكورة وقد ظهرت الامور التي أخبر الله بها كل نبي وأخبر كل نبي أمته لكنها ظهرت معاني لا صور قائمة كما ظهرت الآن في زماننا بما ظهر من دجل الدجالين وزيغ الزائغين وستظهر صورا قائمة كما أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لظهوره صلى الله عليه وسلم بالاسم الجامع الله المهيمن على جميع الاسماء فلا بد من ظهورها للعيان كما ظهرت معاني فمن حيث اندراج نبوة جميع الانبياء في نبوته صلى الله عليه وسلم ظهرت الاشياء التي اخبروا بها معاني وستظهر اشخاصا معاينة عاما في آخر الأمر

(الموقف ثلاثمائة ثمانية عشر)

روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من تواضع لغني لأجل غناه ذهب ثلثا دينه، قال جلال الدين الأسيوطي خرجه البيهقي في الشعب عن ابن مسعود وأنس بلفظ من أصبح حزينا على الدنيا أصبح ساخطا على ربه ومن أصبح يشكو مصيبة فإنما يشكو ربه ومن دخل على غني فتضعضع له ذهب ثلثا دينه وقال في إسناد كل منهما ضعف ثم روى بسنده عن وهب ابن منبه قال قرأت في التوراة فذكر نحوه وأخرج الديلمي من حديث أبي ذر لعن الله فقيرا تواضع لغني من أجل ماله من فعل ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وأورد ابن الجوزي الحديث في الموضوعات فلم يصب اهـ. إعلم ان هذا الحديث ورد بلفظ الخبر ومعناه النهي عن التواضع للغني لغناه والمراد بالدين العمل وقد صرح في الرواية الأخرى بذكر العمل والنهي والوعيد [illegible] في حق الفقير فالغناء صفة إلهية فربما تحملت تواضع الناس لها كالمرء

وبالخصوص الفقير فاذا أزهد الفقير فى الغنى وفيما فى يده من الغنى يعظم الغنى الفقير فاذا سأل الفقير الغنى شيئا سقط من عينه والدين هنا بمعنى الجزاء كما هو فى قوله ملك يوم الدين أى الجزاء وذلك أن الله تعالى أعد للفقير فى الدار الآخرة جزاء مخصوصا فى مقابلة فقره فى الدنيا فاذا عظّم غنيا لغناه نقصه ذلك أكثر جزائه ولو لم يعظم الغنى لغناه لكان جزاؤه موفوراً وعليه فليس المراد بالدين هنا مايشمل أصول الشرائع وفروعها الذى هو عبارة عن وضع آلهى سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات فان هذا لا يتصور فيه ذهاب البعض وبقاء البعض وعليه فتعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين هو كناية عن ذهاب أكثر جزائه الذى كان أعده الله تعالى له لو لم يعظم الغنى إلاّ أن تداركه الله بالتوبة والندم على مافرط منه لا يقال ما الحكمة فى تعبيره صلى الله عليه وسلم بالثلثين وعدوله عن التعبير بالأكثر لانا نقول هو صلى الله عليه وسلم مخبر عما أخبره الله تعالى وما كل أفعال الله نعلم حكمته فيها وتفسير الثلثين بالاكثر أقرب إلى السلامة من الخطأ وأبعد من التعسف فى كلام النبوة بالوهم مما لم يعلمنا الله تعالى بمراده

(الموقف ثلاثمائة تسعة عشر)

قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام «قال رب أرنى أنظر اليك قال لن ترانى» الآية، سأل بعض الاخوان توضيح قول سلطان العاشقين عمر بن الفارض رضى الله عنه

وإذا سألتك ان أراك حقيقة   فاسمح ولا تجعل جوابى لن ترى

قال بعض الناس فهم منه أن الشيخ رضى الله عنه طلب مقاما أعلا من مقام موسى عليه السلام وهو محال باجماع الفقهاء وأهل الله وحيث كان

هذا البيت مترتبا معطوفا على مطلع القصيدة وهو قوله

زدني بفرط الحب فيك تحيرا   وارحم حشا بلظى هواك تسعرا

فلنتكلم على البيتين تتميما للفائدة فقول طالب الشيخ رضي الله عنه من ربه زيادة الحيرة فيه وجعل وسيلته إلى ربه إفراط حبه فيه فان المحبة من أعظم الوسائل إلى المحبوب كما قال ما جزاء من يحب الا يحب وطلبه من ربه زيادة الحيرة فيه هو كناية عن طلب تنزله له من حضرة التنزيه حضرة الذات الى حضرة التشبيه حضرة الألوهية والصفات فانها التي تظهر في مراتب التشبيه وقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه اللهم زدني فيك تحيرا أي زدني من تنزلاتك ما يحير العقول من حيث مداركها فان تنزله تعالى من أوج عزته الى سماء صفاته هو الذي حير العقول وأصابها حيث يقول «ونحن أقرب اليه منكم» ويقول «ونحن أقرب اليه من حبل الوريد» من أتاني يسعى أتيته هرولة واذا احببته كنت سمعه وبصره ونحو هذا فان العقل السليم يحار في هذه التنزلات الصادقة المجهولة الكيفية فالطالب لزيادة الحيرة طالب لدوام التجليات والمشاهدات ولما كانت المشاهدة في التنزلات التشبيهية والرؤية في المظاهر الكونية الحسية والخيالية ليست برؤية حقيقية لأن رؤيته تعالى فناء صرف يقول سيدنا وشيخنا محيي الدين رضي الله عنه رؤية الله لا تطاق لانها كاحسا محاق والشيخ عمر بن الفارض يعلم هذا ولكن الهوى املك والشوق أغلب والحال أحكم ولذا اعتذر بقوله

واذا سألتك أن أراك حقيقة   فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

اذا تقيد تحقيق السؤال وربما افادت هنا التكرار أي كلما سألتك أن أراك حقيقة عرفية بأن أكون أنا الرائي وأنت المرئي والشيخ رضي الله

عنه يعرف أن رؤية الحق تعالى محض فضل لا ينال بالسؤال ولكن إذا غلب الوجد والشوق ذهل الانسان عن المعلوم والمعقول والتحنن والعوق فبدرت منه بوادر فقيل اساء الأدب بحسب مقامه في الظاهر وهذه حالة موسى عليه السلام وبها أخذ ولله درقائلهم حيث يقول

اليك آل التقصي وانتهي الطلب ... ياه طالبا ليس لى في غيره أرب

وما أراني أهلا أن تواصلني ... حسبي بأني بملك اليوم مكتئب

لكن نازع شوقي تاره أدبي ... فاطلب الوصل لما يضعف الأدب

ورؤيته تعالى وإن كانت جائزة عقلا وشرعا فالحقيقة تأبى أن يرى الله غير الله فلا يراه من كل مخلوق فالمحقق لا يقول أنه رأى الله وانما رأى استعداده ، وقوله فاسمح السماحة لغة السهولة والشيخ رضي الله عنه استعملها هنا بمعنى العفو وعدم المؤاخذة عما تفرط منه ومن غلبة الحال مما يقال فيه سوء أدب وكذا استعملها في هذا المعنى شيخ الشيوخ أبو مدين رضى الله عنه في قوله

وصن سرنا في سكرنا عن حسودنا ... وان انكرت عيناك شيئا فسامحا

وكذا الشيخ محي الدين الحاتمي رضي الله عنه في قوله

من عامل الحق بالاخلاص قد ربحا ... وأن يكن فيه شرك فهو قد سمحا

وقوله ولا تجعل جوابى لن ترى اعتراف منه رضى الله عنه رفعة مقام موسى عليه السلام على مقام الولى وان عظمت رتبته فان موسى عليه السلام لما سمع كلام ربه لن تراني طرب والتذ لفناء ارادته في ارادة ربه وتحققه بما لا يدركه إلا الله تعالى وفهمه من كلام الله مالا يفهمه الولي فبين فهميهما ما بين مرتبتيهما فطلب الشيخ رضي الله عنه من ربه أن يكون جواب منعه من سؤاله بلفظ آخر غير لفظ لن تراني فان هذا الجواب لا يبقى معه جلد

بسبب الفلب و بعث الكبد كأن يقول له ان تطيق رؤيتي أو نحو هذا فيكون المانع من جهة السائل لعدم اطاقته وضعف قوته وهذا أهون في المنع من أن يكون المانع جهة المسئول فالمنع حقيقة واحدة ولكن أسبابه تختلف وأن المعنى الواحد يختلف ذوقه باختلاف العبارات عنه كما قيل

تقول هذا مجاج النحل تمدحه ... وأن ذممت فقل قيء الزنابير
مدح وذم وما جاوزت وصفهما ... حسن البيان يرى الظلماء كالنور

وفي هذا المعنى ما حكي أن أمير المؤمنين هرون الرشيد رأى في منامه ان أسنانه وأضراسه كلها سقطت فقصها على معبر فقال له المعبر يموت اقاربك وأولياؤك وحاشيتك فأمر بقلع أسنان المعبر ثم قص الرؤيا على معبر آخر فقال انه يطول عمر أمير المؤمنين حتى يموت جميع أقاربه وحاشيته فأمر بملء فيه جواهر وقول الشيخ في التائية

ومن على سمعي بلن ان منعت أن ... أراك فمن قبلي لغيري لذت

يدل على أنه رضي الله عنه صار له شرب من المقام الموسوي وإن كان شرب النبي لا يشبهه شرب الولي بوجه ولا حال وانه انتقل من مقامه الاول فان الولي يعرف مقامه من كلامه وان لم ير ولا أدرك زمانه والشيخ عمر رضي الله عنه ما كان من كمل الورثة بشهادته على نفسه وشهادة غيره من الكمل وهو من أولياء الله تعالى بلا ريب فانه روى أن ولده محمد سأله التربية في طريق القوم والسلوك فقال له ياولدي أنا ما كانت في نفسي فاذهب الى السهروردي . ونقل الشيخ الشعراني عن شمس الدين الحنفي المصري رضي الله عنهما انه سمع منشدا ينشد من كلام الشيخ عمر بن الفارض رضي الله عنه فقال ان هذا وأمثاله ملؤا الدنيا بالمياط وما شموا رائحة من

معرفة الله تعالى قال بعض من سمع هذا الكلام من الشمس وقع في قلبي شيء في هذا الكلام فرأيت في المنام بركة كبيرة مملوءة ماء والشيخ عمر يشرب منها بقصبة فعرفت صدق كلام الحنفي واذا كانت الرسل عليهم الصلاة والسلام تفضل بعضهم بعضا كما قال تعالى، تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فكيف بالأولياء، قال بعض الاكابر يخاطب كبيرا مثله

أَلم تعلم بأني صيرفي ... أحك الاولياء على محكي
فمنهم بهرج لا خير فيه ... ومنهم من أجوزه بشكي
وأنت الخالص الذهب المصفى ... بتزكيتي ومثلي من يزكي

ورضي الله تعالى عن جميع أوليائه وقد تكلم الشيخ عبد الغني النابلسي في كتابه كشف السر الغامض شرح ديوان ابن الفارض بغير ما ألهمنا تعالى نعلم من الوقوف عليه

(الموقف ثلاثمائة وعشرين)

قال تعالى، فاذا برق البصر وخسف القمر وجمع الشمس والقمر يقول الانسان يومئذ أين المفر كلا لا وزر، ما قاله المفسرون في الآية معروف وهو بحاله وفيها اشارة واعتبار فاذا برق البصر دهش وتحير وذلك عند أوائل التجليات فانه شاهد ما لم يتقدم له معرفته ولا له به ايناس والقمر كناية عن العبد المحدث وخسوفه هو اضمحلاله وظهور كون وجوده معارا ليس من ذاته فهو وجود مجازي وذلك كناية عن الحصول في مقام الجمع وهو رؤية حق بلا خلق وهو مقام خطر مزلة الاقدام ومحل ورطات الانام الآ من كان له المقام ذوقا فان الله به عناية فينقله الى محل الأمن وينجيه من الاهن واما من كان حصول هذا المقام له من الكتب أو تلقفه من أفواه المشايخ

القاصرين فان هلاكه أقرب ونجاته أغرب اذ للشيطان فيه مدخل واسع وشبهه قوية فلا يزال ابو مرة (يعني ابليس) معه يستدرجه شيئا فشيئا يقول له الحق تعالى حقيقتك وما أنت غيره فلا تتعب نفسك بهذه العبادات فانها ما وضعت إلا للعوام الذين لم يصلوا الى هذا المقام فما عرفوا ما عرفت ولا وصلوا الى ما اليه وصلت ثم يبيح له المحرمات ويقول له أنت ممن قال لهم اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة فيصبح زنديقا اباحيا حلوليا يمرق من الدين كما يمرق السهم من الرمية قد سبق الفرث والدم وجمع الشمس والقمر اشارة الى الرب تعالى كما أن القمر اشاره الى العبد وجمعهما اشاره الى مرتبه جمع الجمع التي هي المرتبه العليا والمنجاة الكبرى والسعادة العظمى وهي رؤية خلق قائم بحق وحق ظاهر بخلق اذ ما ثم ظهور للحق الا بالخلق ولا ظهور بالخلق الا بالحق فلا وجود الا لصورة الجمعية بينهما من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج فان الله عين كل موجود فلا يوجد في الوجود خلق خاليا عن وجود الحق ولا حق خاليا عن وجود الخلق يقول الانسان العارف أين المفر لشده حيرته فانه يحار لكثرة التجليات واختلافها وعدم انضباطها وسرعة تقلبها وكثرة التنزلات الالهية المدهشة للعقول المحيرة لها مع وحدة العين المتجلية كلا لا وزر لا ملجأ ولا منجأ ردع للعارف حيث يريد الخروج من الحين المستريح وراحته ومفارقه فيها فان الحيرة تزيد بزيادة التنزلات وهي عين المعارف ولذا قال سيدنا سيد العارفين صلى الله عليه وسلم اللهم زدني فيك تحيرا

تم الجزء الثاني وبه الموقف الاحد والعشرون وثلاثمائة والحمد لله وحده
ثم بقلم الفقير الى ربه القدير فراج غيث السيد واسماؤه
في يوم الاثنين ٢٧ جماد الأولى سنة ١٣٢٨ هجرية

ظهرت بعض اخطاء مطبعية في هذا الجزء ندرجها في هذا الجدول مع صوابها

صحيفه	الموقف	الخطأ	الصواب
٤	٢٤٨	ناقصه	التي هي مثال لم
٤	٢٤٨	ناقصه	فاذا عرف نفسه عرف ربه
٧		هذه الجملة ناقصة	الى الحضرة الآلهية وسنته به حل بها
٨		الانسانيه الكامله	الانسان الكامل
٩		الجمله ناقصه	الحق الظاهر المتعين في الآفاق والانفس
١٨		ساقطه	به
٧٢		وتقضى	وفي
١٤١		تقضي	كالصبيء
١٥١		ساقطه	اسم
١٨٢		حشد	حشر
٢٩١		الهجرة	مهجوره
٣٤٤		ساقطه	حمت
٤٠٦		ومجه	ونصحه
٤١٤		واذا أخذ ربكم من بني آدم من ظهورهم ذريتهم	واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
٤٢٦		ساقطه	نشوء
٤٣٣		»	يرى